حسن الترابي

في الفقه السياسي

مقاربات في تأصيل الفكر السياسي الإسلامي



الدار العربية للعلوم ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.



حسن الترابي

في الفقه السياسي

مقاربات في تأصيل الفكر السياسي الإسلامي

تصدّى المفكر الإسلامي الشيخ حسن الترابي لمشكلات الصياغة والوضع لدستور إسلامي معاصر وتأسيس نظم سياسة تستلهم أصول الإسلام وسنة مثاله الراشد الأول وتجتهد في مقارنتها إلى الفكر والتجارب المعاصرة التي يهيمن عليها الفكر الغربي وتسود عليها تجاربه، فمن ثَمّ مسائل الوجدان والسلطان، والحرية والوحدة، والشورى والديمقراطية، والحريات العامة وحقوق الإنسان، وقضايا الدفاع والأمن، ومشكلات الدولة القطرية الحديثة، ونظم الانتخاب والاختيار، ثم الحراك الإسلامي السياسي المعاصر الذي يجتهد بقراءة تحديات الواقع ويجاهد مجتهداً ليشق طريقاً يتأصّل فيه فقه سياسي إسلامي وحركة إسلامية سياسية معاصرة، تتباين فيها تفاصيل المجاهدة عبر المعازل التي نصبتها تجارب الحكومات القطرية وإن اتحدت في أصول الأزمة التي تبتلى بها وتوحّدت في المنابع التي تنشد عبرها الخروج الراشد المتدرج المتوازن. كل تلك القضايا تتناول هذه المجموعة للمحررات السياسية أعماقاً وأطرافاً منها في ذروة العطاء والاجتهاد لمفكرها الكبير.

يمتد الأوان بهذه المجموعة الكاملة ليضم أعمالاً متأخرة للشيخ الدكتور حسن الترابي بعد العام الخاتم في القرن الماضي، والذي انختمت به تجربة عقد من الحكم الذي تطلع به الكاتب إلى إقامة نموذج معاصر لسلطة إسلامية رشيدة في بلد معقد مركب مترام نحو آخر حدود العرب يطلّ على إفريقيا، ولكنه تطلّع انتهى بانقلاب عسكري كما بدأ وكما انتهت الخلافة الراشدة بقيام الحكم الأُموي وكما توالى سقوط النظم الخالفة التي عهدت بعض رشد لكن قوّضتها القوة العسكرية.



الدار العربية للعلوم ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.
www.asp.com.lb - www.aspbooks.com



العمارة الكويتية - البرج الثاني طابق الميزانين ص.ب: ١٥١٥
تليفون: ٧٧٩٢٦٨ - فاكس: ٧٧٩٣٨١ - الخرطوم - السودان
www.alamalalanya.net - info@alamalalanya.net

ISBN 2-84409-593-3

9 782844 095930

في الفقه السياسي

مقاربات في تأصيل الفكر السياسي الإسلامي

حسن الترابي



الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل
Arab Scientific Publishers, Inc. S.A.L



الطبعة الأولى
1431 هـ - 2010 م

ردمك 3-593-84409-2



عين التينة، شارع المفتي توفيق خالد، بناية الريم
هاتف: 786233 - 785108 - 785107 (1-961+)
ص.ب: 5574-13 شوران - بيروت 2050-1102 - لبنان
فاكس: 786230 (1-961+) - البريد الإلكتروني: asp@asp.com.lb
الموقع على شبكة الإنترنت: http://www.asp.com.lb

الطباعة: **مطابع الدار العربية للعلوم**، بيروت - هاتف 786233 (1-961+)

المحتويات

تمهيد

هذه طائفة مختارة من الأوراق والمحاضرات والحوارات للشيخ الدكتور حسن الترابي، قدّمها في المحافل العامة محاضرات وأحاديث، أو كتبها أوراق عمل لمؤتمرات فكرية وسياسية، أو مقابلات للدوريات والصحافة. وهي تغطي الفترة التي تلت إطلالته الثانية علي الحياة العامة بعد المصالحة الوطنية السودانية في العام ١٩٧٧ داخل بلاده وعبر ساحة العالم.

كانت الإطلالة الأولي بعد ثورة أكتوبر / تشرين الأول (١٩٦٤م) التي أطاحت بالحكـم العسكـري (١٩٥٨-١٩٦٤م) ، وقدمـت الترابي للحياة العامة بوصفه أبرز قـادة الثـورة ولكنـه في الوقت ذاته عميد كلية القانون بجامعة الخرطوم وأستاذ الفقه الدستـوري المقـارن. إلا أن الإسهـام الفذ الذي يضمه هذا السفر (الأعمال السياسية الكاملة) يمثل خلاصة التجربة الممتدة من أول حياة الكاتب وينبثق من ذروتها، فبعد سبـع سنـوات مـن السجن (بين ١٩٦٩ و ١٩٧٧م)، تأمّل فيها الخبرة القريبة الماثلة في تقديم أطروحة دستور إسلامي لدولة معاصرة (١٩٦٨م) دونما سابقة واحدة يعتبر بسبقها وموعظتها، وبعد اجتهاد متوكِّل في تأسيس أول تحالف جبهوي (جبهة الميثاق الاسلامـي ١٩٦٤م) قبـل أن تعهد التحالفات والجبهات في ساحة الحركة الإسلامية العالمية المعاصرة وتنظيمها.

لكن السجن المتطاول والخلوة المتأملة عادت وأحيت وغذّت أصولاً عند الفقيه الدستوري من سنوات التلقّي الأولى تلميذاً منتظماً في مدرسة أسرته - الأب الحازق في أقضية الأسرة والميراث والمعلم الحازم لأبنائه من كل علوم اللغة والفقه بمقدار، ثم هو الأب الموظف المنتقل تجوالاً عبر ساحة السودان يصحبه الابن صغيراً ويكسب من كل ذلك تجربة ثرة وخبرة لاتضاهى بأحوال السودان البلد الواسع مساحة المتنوع ثقافةً المتباين أصولاً وألسناً وأعراقاً.

كذلك استجاشت سنوات الخلوة لدى الكاتب عُصارة علوم الجامعة التي دَرَسها ثم دَرَّسها، فبعد سنوات التخصص في بريطانيا (١٩٥٥ - ١٩٥٧م) وهي سيدة العالم آنئذٍ في العلم والسياسة، ثم دكتوراه الدولة من فرنسا في الفقه المقارَن الأنجلوساكسوني واللاتيني (١٩٥٩ - ١٩٦٤م) وهي أم القانون الدستوري، وما أتقن من لغته العربية الأم وما اكتسب من إتقان اللغة الإنجليزية واللغة الفرنسية، كما تلقى خبرة الحياة اليومية متابعاً وراصداً لمستجدات السياسة وتطورات النظم الدستورية في العواصم التي تقود العالم، عبر تفاعلات الديمقراطية الليبرالية بأحزابها ونقاباتها وقوي التضاغط والتوازن المختلفة، وهي في دول إمبريالية خارجة لتوّها من عقود الاستعمار لغالب العالم الفقير المستضعف في آسيا وأفريقيا، وتُلازم ذلك ملاحم من المقاومة والتحرير تدور في بعض من أنحاء العالم الإسلامي والعربي – هذه الخبرة التي تهب الحياة والحركة لنصوص العلم الباردة وكتبه – كانت من أجلّ ما خرج به الكاتب وميّزه على نحوٍ كبير عن جملة مفكري الإسلام المعاصر وفقهائه.

أمّا أمّ القضايا التي دار حولها فكر الكاتب ونشاطه فهي إسلام الحياة العامة ولاسيّما السياسة وتوحيدها عبادة لله شأن سائر عمل المؤمن الموحِّد، وهي بالتالي المجاهدة الكبيرة لفتنة اللادينية السياسية أو العلمانية التي رسخت عمدة للفكر السياسي المعاصر في غرب العالم الرأسمالي أو شرقه الاشتراكي، وانتقلت كأنها بديهة الي العالم الإسلامي المستعمر المنكبت وتأسس عليها الفكر السياسي لغالب أبناء المسلمين منذ حداثة تعرّفهم الفكر الغربي والفلسفة السياسية الغربية، ومنذ أوّل تجارب تأسيس منظومات جديدة على أنقاض الخلافة العثمانية الأخيرة التي تداركت تتهاوى حتّى انهارت.

لقد تعرّف الكاتب قضايا اللادينية السياسية وما انبثق عنها من فكر ونُظُم – شأن الديمقراطية الليبرالية في السياسة والرأسمالية في الاقتصاد أو الماركسية المادية في الفلسفة والاشتراكية المتصاعدة في تطبيقات الواقع، وما قابلها من تحديات البعث الاسلامي المنفعل بقضايا التحرر من الاستعمار في سبيل تأسيس حكم إسلامي راشد فوق رِكام التجارب غير الراشدة، وعلاج مشكلات الشورى والإجماع وغيرها من المشكلات والتحديات التي انفعل بها وأسهم في حلولها وأطروحاتها أئمة الفكر

والنهضـة الإسلاميـة منـذ منتصف القرن قبل الماضي إلى نصف القرن الماضي أمثال جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده وحسن البنا، والتي تطوّرت بسنن الطبيعة والتاريخ نحو مشكلات جديدة ومتجددة.

فلقد تصدّى المفكر الإسلامي الشيخ حسن الترابي لمشكلات الصياغة والوضع لدستور إسلامي معاصر وتأسيس نظم سياسة تستلهم أصول الإسلام وسنة مثاله الراشد الأول وتجتهـد فـي مقارنتها الى الفكر والتجارب المعاصرة التي يهيمن عليها الفكر الغربي وتسود عليها تجاربه، فمن ثَمّ مسائل الوجدان والسلطان، والحرية والوحدة، والشـورى والديمقراطيـة، والحريات العامة وحقوق الإنسان، وقضايا الدفاع والأمن، ومشكلات الدولة القطرية الحديثة، ونظم الانتخاب والاختيار، ثم الحراك الإسلامي السياسـي المعاصـر الذي يجتهد بقراءة تحديات الواقع ويجاهد مجتهداً ليشق طريقاً يتأصّـل فيـه فقه سياسي إسلامي وحركة إسلامية سياسية معاصرة، تتباين فيها تفاصيل المجاهدة عبر المعازل التي نصبتها تجارب الحكومات القطرية وإن اتحدت في أصول الأزمة التي تبتلى بها وتوحّدت في المنابع التي تنشد عبرها الخروج الراشد المتدرج المتوازن. كل تلك القضايا تتناول هذه المجموعة للمحررات السياسية أعماقاً وأطرافاً منها في ذروة العطاء والاجتهاد لمفكرها الكبير.

يمتد الأوان بهذه المجموعه الكامله ليضم أعمالاً متأخرة للشيخ الدكتور حسن الترابي بعد العام الخاتم في القرن الماضي، والذي انختمت به تجربة عقد من الحكم الذي تطلع به الكاتب إلى إقامة نموذج معاصر لسلطة إسلامية رشيدة في بلد معقد مركـب متـرام نحـو آخر حدود العرب يطلّ على إفريقيا، ولكنه تطلّع انتهى بانقلاب عسكـري كمـا بدأ وكمـا انتهت الخلافة الراشدة بقيام الحكـم الأُموي وكما توالى سقوط النظم الخالفة التي عهدت بعض رشد لكن قوّضتها القوة العسكرية.

ومهما تكن الخسارة الماثلة كبيرة فإن العبرة الخالفة كذلك جليلة، فأصول حكم الأمة بمقتضى الإسلام هي أن تقوم نُظم الحياة العامّة عبر شوراها وإجماعها وأصل المشيئة للإنسان أساساً للحرية الأتم، وبسط السلطان لامركزياً وإن تباعدت الأطراف أو تباينت ملل المواطنين وثقافاتهم، وتحفظ الحصانات والحُرمات لحقوق الإنسان. كل تلك القضايا وجدت في الأعمال الأخيرة للكاتب أبعاداً أرسخ وأعمق من خلاصة

تجربة الحكم الى مشكلة الجنوب في السودان وظاهرة الجهاد الذي حمي حيث لا يعينه فقه واضح، ثم ما استجد في ساحة العالم بعد حادثة أمريكا في ٢٠٠١/٩/١١م من قضايا الجهاد والإرهاب والإسلام.

إن فكـرة الأعمـال الكاملـة التي تجمع ماتفرق من مساهمات واجتهادات كبار المفكرين والفلاسفة والأدباء مثلت منذ وقت طويل ولاتزال مصدراً لفائدة لا تضاهى فـي تعـرّف تطـوّر الأفكار وأثر المراحل المختلفة علـي اجتهاد المفكّر، ثم تكاملها وتوحدهـا نحـو ذروة العطاء ولاسيمـا لأئمة الفكر الذين كان لوقعهم أثر في التاريخ ولفكرهـم دور فـي التحـولات الاجتماعية والسياسيـة، فما من كلمة تصدر عنهم أو رسالة أو مقالة أو محاضرة إلا وهي جديرة بالبحث إلهاماً للباحث المجد عن العبرة الصائبة أو الموعظة السالبه وهي عون لدارس التاريخ في سبيل قراءة أدق لمسارات الفكـر والحيـاة. وذلـك عمل جدت وتجد فيه المجتمعات عبر ساحة العالم، تجمع كل ماتناثر من عطاء رموزها الفكرية والسياسية أو الروحية مهما شقّ البحث وصعب العمـل، وهـو مادة لعمل الباحثين ومراكز العمـل الأكاديمي والفكري والأدبي، وهو موضـوع للمحقّقيـن ودور النشـر، وهو كذلك تعبير عن تقدير للفكر وإدراك لجليل وقعـه فـي الحيـاة، إلا أن مجتمعات المسلميـن المعاصرة تقاعست عن ذلك بعد أن بلغ فيه بعض أسلافهم شأواً عظيماً، وهي الأجدر بحفظ أمانة العلم والقراءة منذ أول كلمات الوحي وكلّما بعث الله لهم من يجدد أمر دينهم أمثال الشيخ حسن الترابي.

المحجوب عبد السلام

لندن ٢٠٠٦

المسلم بين الوجدان والسلطان

الدواعي الدينية في الوجدان المسلم

إنَّ الإسلام دين ودولة لا تنفصم فيه دواعي الدِّين التي تنبعث ممّا يجده المسلم في نفسه من دوافع التديّن التي تحيط به من تِلقاء المجتمع الذي يحيطه بالتذكير ويأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر، أو عن أوامر الدّين ونواهيه التي تبسطها عليه الدولة وتضعها عليه برقابة وثيقة وجزاءات فعّالة. ذلك كلّه في دين الإسلام يعود إلى أصل واحد وينطلق من ذات القاعدة، ولكن تطرأ على حياة المسلمين أحوال يتعطّل فيها السلطان من أن يكون إسلامياً، ولا يُسعف المرء المسلم إلا ضميره ووجدانه وقد ينحرف المجتمع أيضاً من أن يكون إسلامياً.

أما دواعي الدّين التي يتحرّك بها المسلم من تِلقاء وجدانه المؤمن فمنها أوّلاً حبّه للّه سبحانه وتعالى. فالمسلم يجد نفسه متعلّقاً بأشياء الدّنيا ويزيّن له حبّ الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضّة وغير ذلك من متاع الدنيا، ولكنّ المسلم يصل كلَّ ذلك باللّه سبحانه وتعالى ويجعل حبَّه لمتاع الدّنيا ولجمالها وزينتها فرعاً من حبّه للّه. فإذا التزم طاعة اللّه فإنّما يلتزمها لأول الاعتبار حبّاً للّه وابتغاء لمرضاته كما يبتغي المرء مرضاة حبيبه بطاعة قوله وأمره وإشارته.

ثم ترد على المؤمن دواعي الدّين من حيث شكره للّه ـ سبحانه وتعالى ـ فالنّاس يعرفون معرفة الجميل ويحبّون أن يشكروا كلَّ من أحسن إليهم. ولكنّ

المسلم يعلم أن وجوده ذاته عائد للّه، وأن كلّ النعماء التي تصله حتّى من أسباب الدُّنيا أصلها للّه ـ سبحانه وتعالى، وأنّ مطعمه ومشربه ومتنفّسه وصحّته ووجوده وقيامه باللّه، فلا يكاد يعرف منتهى لشكر اللّه. حتّى الأنبياء الكرام الذين يُديمون صالحَ الأعمال كانوا يستشعرون أنّهم لن يفوا أبداً بحقّ الشكر للّه ـ سبحانه وتعالى. ولما كان النَّاس يستنكرون على رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قيامه ويشفقون عليه من الألم الذي من جرّاء ذلك القيام، كان يرد عليهم: أفلا أكون عبداً شكوراً، ولو أنّه قام الليل كلَّه وصام النهار كلَّه لما وفى بشيء من حقّ شكره نعماء اللّه ـ سبحانه.

ثم إنّ المسلم يتحرّك بما يجد في ضميره من استشعار رقابة اللّه والخوف من عذابه ورجاء رحمته، فإنّ رحمة اللّه لواسعة وإنّ جنّته لعريضة، وما هي إلاّ تعبير عن رحمته ـ سبحانه وتعالى ـ وإن رضوان اللّه الأكبر الذي يتفضّل به على النّاس في الآخرة من أجر ما يدفع المسلم للعمل الصالح، وإنّ لخوف المسلم من غضب اللّه وعذابه الذي لا يضاهيه عذاب الدُّنيا من أعظم ما يزع عن العمل السيّئ.

تلك هي وازعات الدّين الثابتة التي يُلقيها المرء في الوجدان، ولو أنّ السلطان المسلم قد سقط أو زال ولو أن المجتمع كلّه قد انحرف بل لو أن المجتمع كلّه قد انتصب فتنة على المسلم، وأنّ السلطان ارتدّ عليه كذلك يقهره ألاّ يتديّن لأسعف المسلم من بعد ذلك كلّه وجدانه المتديّن. وهذا هو السبب الذي يفسّر خلود الدّين في التاريخ فإنّ الدول قد جعلها اللّه سبحانه وتعالى أقداراً دائرة تقوم وتسقط، والمجتمعات تنحرف وتستقيم ولكنّ الذي يجعل الدّين أمراً خالداً يثبت بالرغم من الفتنة وبالرغم من الاضطهاد وبالرغم من سقوط الدول وبالرغم من اغتراب المسلم في مجتمع ليس بمسلم، هذا الخلود وهذا الثبات في وجه كلّ هذه الظواهر المعاكسة، مردّه إلى وازعات الدّين التي تقوم في وجدان الفرد المؤمن وما من اعتقاد آخر يقاس إلى الدّين. يحلو للنّاس أن يقايسوا بين الإسلام والاشتراكية أو بينه وبين الديمقراطية أو بينه وبين مذاهب الحياة المختلفة، ولكنّ كلّ هذه النُّظم الوضعية لا ترقى إلى أن تقابل

الإسلام من حيث إنّه يفضلها لمدى بالغ لشدّة أثره على الإنسان إذ يحيطه بدوافع ووازعات أوسع من هذه النُّظم قاطبة. فما هذه النُّظم إلاّ قوانين أو ترتيبات ظاهرية تقام في مجتمع ما وما أن تسقط السلطة التي تؤسّسها حتّى تتحول الأمور وتزول الظواهر، أما الدّين فهو نظام اعتقاد وسلوك وتعامل خالد يبقى مع الإنسان حيثما دار.

الضوابط السلطانيّة في المجتمع الإسلامي

ولكن الدّين لا يتمّ بهذا الأثر البالغ إلاّ إذا قام مجتمع من حول المؤمن، وأول وظائف المجتمع أن يكون معيناً للمسلم يعلّمه إذا جهل ويذكّره إذا نسي، ذلك هو واجب المجتمع الأول. ومن واجبات المجتمع كذلك أن يفرض على المسلم بعض الجزاءات ـ أن ينكر عليه إذا نسي وانحرف وأن يعاقبه بالكلمة الناصحة والزاجرة أو بالكلمة الطيبة إذا استقام. فمن وظائف المجتمع إذن أن يؤيّد الوجدان المسلم أولاً بالتذكير والنصيحة وثانياً بجزاءات الخير والشرّ التي يسوس بها أفراده.

ثم ينبغي من بعد هذا وذاك أن تقوم في مجتمع المسلمين دولة وأن يقوم عليهم سلطان. وواجب السلطان الأول فيما يتبادر إلى الحسبان هو أن يبسط القانون ولكن الأولى بالسلطان هو أن يبسط التربية الإسلامية، لأن كثيراً من نُظم التربية لا يمكن أن ينظمها المجتمع عفواً ولا يمكن أن تتمّ بجهد الفرد وحده فلا بدّ من قيام دولة تامّة على المسلمين تُربّيهم لتزكي فيهم الوجدان السليم.

هذا أمر ربّما كان المسلمون يستغنون عنه شيئاً في قرونهم الأولى ولكنّهم لا يستغنون عنه اليوم أبداً، لأن دولة اليوم بأدواتها العصرية المتمكّنة تبسط من وسائل التربية ما لم يتيسّر لدولتنا الأولى، ولئن كان كثير من سلف العلماء قد زهدوا في أمر الدولة واستحقروا شأنها ولم يهتمّوا كثيراً بأن يصلحوا الانحراف الذي طرأ عليها أو يجاهدوا حتّى تستقيم الحكومة المسلمة الشرعية بعد حكومات الاستلاب والوراثة، فلعلّ ذلك لأنّ شأن الدولة كان يسيراً زهيداً في

تلك العهود. لكنّ الدولة اليوم تكاد تتولّى عن مجتمع المسلمين كلَّ وسائل التربية فهي التي تتولّى تربية النشء وتعليمه، وهي التي تتولّى تذكير الكبار والصغار بأجهزة الاتصال التي تطرقهم ليل نهار بنظام الإعلام الذي يحيط بهم إحاطة وثيقة، وهي التي تؤثّر عليهم بنظام المعاش الذي أصبح كلُّ شأنه بيد الدولة إمّا تنظيماً أو هيمنة كاملة وبنظام المجتمع الذي تتحكّم في تكييفه الدولة. فأصبحت الدولة اليوم هي التي تتولّى غالب تربية النّاس، وعندما يطالب المسلمون أن تقوم عليهم دولة مسلمة فإنّهم لا يطالبون لأول اعتبار من أجل القانون وإنّما يطالبون من أجل أن تقوم دولة تربّيهم وتزكّيهم بنظام الإرشاد العامّ الذي تبسطه عليهم بالقُدوة الحسنة التي تقيمها عليهم في الحياة العامّة، ثم يطالبون بعد ذلك بالقانون، وفي مجتمع المسلمين يتناصر القانون المسلم والوجدان المسلم ليُنشئا مجتمعاً صالحاً.

قصور القانون وكمال المسؤوليّة الدينيّة

عندما بدأت الدعوة للقوانين الإسلامية تظهر قبل قليل انبرى لها بعض المفكرين يريدون أن يطيلوا من أجَل تعطيل الشريعة متعلّلين بضعف فعاليّة القانون أداةً للضبط الاجتماعي وضرورة التربية. ونحن نعلم أنّ القانون ذو أثر محدود في حياة النّاس وأنّه إذا فسد جمهور النّاس الأعظم فلا حيلة من بعد للقانون ولكنّ ذلك لا يغني المجتمع أبداً عن القانون ولو أنّ معارضي الشريعة كانوا صادقين لما أثاروا تلك التحفّظات في وجه القانون الإسلامي بل عليهم أن يثيروها في وجه كلّ قانون، وأن يزعموا أن القانون كلّه ناقص ولا يفي بشيء وأنّ النَّاس ينبغي أن يعوّلوا على التربية.

ومهما تكن تلك الحجّة فهي أوهى من أن تقام في وجه القوانين الإسلامية التي تحدث أثرها تناصراً مع ما في فِطرة النَّاس ووجدانهم من بقية الدِّين، وإنّما ينجلي القصور في حقّ القانون الوضعيّ الذي انفصم عن الأخلاق والدِّين وأصبح معوّلاً على محض الأحكام المفروضة والجزاءات المرصودة، ذلك أنّ القانون لا يحيط إلا بعمومات ولا تستطيع الدولة أن تفرض على المجتمع قانوناً

مفصّلاً كاملاً ينظّم حياتهم بكلِّ حذافيرها، لأنّ الدولة بالطبع تقوم بأجهزة محدودة ولا بدّ من أن تقتصر على أُمّهات الأمور وحدها، وتنظّمها بالأحكام العامّة وتترك بقيّة الشؤون عفواً أو إدراجاً في العموم. وقد يتطوّر مدى الأحكام القانونية فتوضع كلّما تكثّفت أجهزة الدولة، لكنّ المجتمع المسلم يُكمل النقصَ الذي يعتري الدولة من قصور أجهزتها بالأحكام التي تخاطب الوجدان المسلم، كما يكمله بالأعراف والآداب الحسنة وينظّم حياة المسلمين في ما وراء القانون. ثمّ إنّ الرقابة التي يفرضها القانون على الناس محدودة المدى، أولاً لأنّ بعض طبقات المجتمع تقوم من فوق القانون ولا يملك القانون أن ينالها برقابته فيضطر في واقع الأمر لأن ينحسر عنها. تلك هي الطبقة التي تتولّى تنفيذ القانون وبالطبع لا تنفّذه على نفسها إلاّ كرهاً وفي مجال محدود، وهي إلى هذا المدى في حصانة من وقع القانون، وفضلاً عن ذلك فإنّ في مستوى الطبقات الدُّنيا التي يعلو عليها القانون مجال واسع للاختفاء من القانون، ومثال ذلك في الفساد الإداري حيث يتاح مجال واسع في أن يتخفّى الجُناة من القانون فلا تصل إليهم رقابته، لأنّ الأمر ينبني على النجوى بين الراشي والمرتشي ولأن من يريد فساداً إدارياً يعلم كيف يخفيه ولذلك لا تكاد قضايا الفساد الإداري تقوم بيننا إلاّ قليلاً جدّاً، فهذه منطقة من الحياة لا يملك القانون إلا أن يقف عندها عاجزاً. وفي حياة الناس عامّة مجالات أخرى واسعة لاتّقاء القانون ورقابته، فإذا كانت الشرطة هي أداة تلك الرقابة فإنّها بالطبع في كلّ البلاد قاصرة المدى بمواصلاتها المحدودة ورجالها المعدودين، وهي مهما تصنّتت على النَّاس وتسمّعت لا تصل إلا جزءاً محدوداً من حياتهم.

كلُّ هذه المجالات ممّا ينحسر عنه القانون في واقع التطبيق، فلو وكلنا أمرنا كلَّه للقانون لما وفى القانون بأقلّ ممّا نحتاج إليه من ضوابط سلوك النَّاس، أمّا في المجتمع المسلم فكلّ هذه المجالات تقوم فيها رقابة اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ التي يستشعرها المرء من حيث إيمانه بإحاطة علم اللّه، كما تقوم فيها من ثمّ دواعي الخوف من عذاب اللّه ورجاء رحمته وحبّ اللّه وشكره، وكلّها دواعٍ تُربّي المسلم من تِلقاء الباطن فتقوّم سلوكه. أما في الظاهر فإنّ كلّ هذه

المجالات تشملها رقابة المجتمع ـ الذي هو أوثق صِلة من الدولة بالمسلم الفرد يحفظه ويذكّره ويحيطه بالنصيحة والمراقبة القريبة.

القانون كذلك محدود من حيث جزاءاته.. ماذا يملك القانون ليؤثّر على سلوك النّاس؟ يفرض عليهم جزاءات سلبيّة عقابيّة ولكنّه لا يملك أن يجازيهم خيراً إن أحسنوا، ولا أن يُثني عليهم أو يكافئهم على كلّ عمل خير لأنّ كلّ أموال الدولة وخيراتها محدودة، ولكنّ خيرات اللّه لا تنفد أبداً (ما عندكم ينفد وما عند اللّه باق). إنّ اللّه سبحانه وتعالى يؤثّر على سلوك عباده بأن يعاقبهم إذا أساءوا وأن يجزيهم إذا أحسنوا، فبالنظر إلى عمل السوء فإنّ الدولة لا تملك إلاّ أن تعاقب عليه ولكنّ اللّه يعاقب المرء عليه ويجزيه خيراً إن كفّ عنه، فاللّه يؤثّر على عباده بالمكافأة والعقاب معاً. وثمّة مجالات لعمل الخير والمندوب ليست من الواجبات كأن يتصدّق الإنسان أو يتبرّع من تِلقاء نفسه فماذا تملك له الدولة؟ تملك بالعادة أن تضع على صدره النياشين وأن تذكره حسناً، ولكنّ ذلك لا يُغني غنى ملك اللّه الذي يجزى على كلّ حسنة مهما تكاثرت الحسنات لأنّ خزائنه أكثر، بل إن اللّه يضاعف الجزاء عشراً وسبعين وسبعمئة. فجزاء اللّه إذاً أوفى من جزاء القانون. وعقاب اللّه أيضاً أوقع من عقاب القانون لأنّ القانون لا يملك إلاّ أن يفرض على الجاني فلا يبالي به. وكثير من النّاس يختلسون عشرات الألوف ويحتسبون ذلك أجراً وافياً لكلّ سنة يقضونها في السجن حتّى يقيّض اللّه لهم حاكماً يحتفل بأحد أعياده فيطلق سراحهم. ولكنّ عقاب اللّه عقاب أبديّ خالد ينال المرء مهما علا شأنه ويصله بألم لا تبلغه آلام الدُّنيا مهما قست على الإنسان ـ جزاء عادلاً لازماً يصل الإنسان أينما كان ولا يصل الإنسان إلاّ إذا كان جانياً.

ذلك بينما جزاءات الدُّنيا قد تصل الإنسان أو لا تصله في كثير من الأحيان وربّما تصل إلى غير الجاني، فالسجن مثلاً وهو أحد الجزاءات الشائعة في النُظم الوضعية جزاء يكرهه الإسلام ولا يعهده إلاّ منعاً للجاني من أن ينطلق بفساده في الحياة. لأنّه ليس عقاباً ينسحب على الجاني وحده تحقيقاً لقول اللّه تعالى (ولا تَزرُ وازرةٌ وزرَ أُخرى) بل السجن في واقع الأمر ينال كذلك زوج

الجاني وأولاده وقد يجر إلى جنايات أخرى، لأنه بما يهمل من تربية أسرة الجاني قد يبعثهم إلى الجريمة وبما يحرم من صحبة الزوجة ورعايتها قد يضطرها إلى أن تسلك شتّى المسالك، وكذلك الغرامات، وهي أمر لا يكاد يعهده الإسلام إلاّ ردّاً أو ردعاً لكسب حرام، تجدها اليوم مقرونة بكلّ عقوبة من العقوبات. ويحقّ التساؤل: مَن الذي يدفع الغرامة؟ يدفعها الجاني لكنّه يدفعها خصماً من المال الذي يُنفق على أسرته فهي من ثمّ عقوبة تمتدّ إلى غير الجاني، خلافاً لجزاء يوم القيامة حيث يبرز كلّ إنسان وحده (يوم يفرّ المرءُ من أخيه وأُمِّه وأبيه وصاحبته وبنيه) ولا تقع العقوبة إلا عليه وحده، لا يحمل ثقله معه أحد، فعقوبات اللّه تعالى عقوبات شديدة الأثر ولكنّها عينيّة عادلة. أما في نظام جزاءات الدُّنيا فكثيراً ما يوجد عاملون بغير أجر أو ذكر، وأنتم تسمعون في مرافق الحياة العامّة بمن يسمّونهم الجنود المجهولين، ذلك في حساب الدُّنيا. ولكنّ اللّه سميعٌ بصيرٌ لا يجهل أحداً وحسيبٌ حكيمٌ لا يسلب أحداً حقَّه. وفي حساب الدُّنيا قد يعمل العاملون صالحاً وبروح الإنجاز مضافاً إلى غيرهم يذهبون بالشكر والسمعة الحسنة ولكنّ اللّه تعالى لا ينسب الأجرَ إلاّ إلى الذي عمل العمل. (وأنْ ليسَ للإنسانِ إلاّ ما سَعى).

الوحدة بين عوامل الوجدان والسلطان

قانون الأرض إذاً محدود في أثره بإحاطته وجزاءاته وبرقابته المحدودة ولكنّ قانون الإسلام يستند إلى سلطان الدولة ثم هو موصول بالوجدان المسلم وبحياة المجتمع، ففي نظام الإسلام تتناصر هذه العوامل الثلاثة: وجدان المسلم الذي يجده في نفسه من حيث هو فذّ، والمجتمع الناصح الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر المتكافل في ذلك، والسلطان الذي يقوم بهذا الجزاء المحدود الذي هو القانون ويقوم كذلك بواجبات التربية.

فلو قام نظام الإسلام المتكامل بأفراده المسلمين ومجتمعه المسلم وسلطانه المسلم في الحياة، لأصبحت أصلح من كلّ حياة أخرى ولبلغ النَّاس من المُثل العُليا ما لا يمكن أن يبلغوه بغير هذه الضوابط الثلاثة. وعلى الرغم من أنّ

وجدان المسلم وتربيته وتديّنه من حيث هو فذّ هو عاصمُه الذي يفزع إليه إذا افتقد المجتمع السليم وافتقد الدولة الصالحة، على الرغم من ذلك ينبغي على المسلمين أن ينشطوا في الدعوة والجهاد من أجل أن يقوم هذا التكامل. وهو واجب يتعيّن علينا نحن المسلمين اليوم إذ حالت على المسلمين أحوال انفصل فيها السلطان عن الإسلام، وكانت كما حذّرنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أوّل عُروة انفرطت من عُرى الإسلام فقام فينا سلطان بدوافع غير دوافع الدِّين وخرج بذلك من نطاق العقيدة، عقيدة التوحيد التي تجعل ولاية الأمر للّه وتجعل ولاية السلطان للّه، ثم ما لبث أن خرج تبعاً لذلك من الالتزام بالشريعة، وبذلك تهيّأ للمسلمين أن ينفصل السلطان عن الوجدان أو تنفصل الدولة عن الدين.

هكذا وردت على المسلمين واردات التجربة الغربية التي وقع فيها طلاق بائن بين الدولة والدِّين أو بين السلطان والوجدان وأصحاب الوجدان، وجدان إخواننا من أهل الكتاب، يتعبّد للّه في جانب محدود من الحياة ولكنّ السلطان الذي يقوم عليهم لا يعترف بذلك بل يتّجه اتجاهاً مناهضاً لذلك كلّه. ووقع صراع ليس بين الدين والسياسة كما يشاع، بل بين رجال الدِّين الذين اتخذوا الدِّين لشأن الدُّنيا وبسطوا به نفوذاً على النَّاس وقهروهم به سياسة واقتصاداً وتحالفوا به حيناً من الدهر مع المُلوك الجائرين ثم ارتدّ عليهم الملوك إذ تنازعوا السلطان: رجال الدِّين يريدون أن يستغلّوا سلطان الدِّين على النَّاس ورجال السياسة يريدون أن يستقلّوا عن رجال الدِّين ويستأثروا بولاء العامّة، ووقعت الخصومة بين الملوك الوطنيّين والكنائس العالمية. ثم وقعت الخصومة كذلك بين الثورات التي تريد أن تحتكر السلطان أيضاً وبين رجال الكنيسة الذين يريدون أن يستبقوا لأنفسهم سلطاناً على النَّاس وامتيازات خاصّة. وفي كلِّ معركة انتصر رجال الوضع: انتصر الملوك على البابوات لأنّهم استطاعوا أن يستثيروا النعرات القوميّة المحدودة، وانتصرت الثورات كذلك واستكان أهل الدِّين ورضوا بالهزيمة وأعادوا صياغة تعاليم الدِّين ليتناسب مع هذه الأمّة المسلمة.

ولمّا وردت علينا التجربة الغربية وجدتنا نحن المسلمين متهيّئين لأن نفصل بين الدِّين والدولة فتناصرت تلك التجربة الغربية مع تجربتنا التقليدية حتّى تباعد اليوم ما بين الدِّين والدولة، تباعداً تامّاً. هذه العِلّة ينبغي أن يستشعر المسلمون شدّتها وينبغي أن ينهضوا لعلاجها، وذلك يقتضيهم أن يبدأوا بالوجدان المسلم فيحرّكوا وازعات الدِّين ويربّوها ويزكّوها مرة أخرى، ثم يُنشئوا المجتمع المسلم ولو في أنماط محدودة ولو في منظّمة صغيرة وفي نادٍ صغير وفي حيّ صغير. فإذا نشأت عناصر المجتمع المسلم الذي تجمع فيه أفراداً تربّى وجدانهم بوازعات الدِّين وتعلّق بضرورة تطبيق الشريعة وتحقيق العقيدة في كلّ مجال من مجالات الحياة، إذا تمّ ذلك وتضافرت هذه الاتجاهات الاجتماعية فلا بدّ أن ينعكس هذا الوجود الاجتماعي على صعيد الدولة حتّى يقوم سلطانها ليؤيّد أوّلاً وازع الوجدان المسلم في الفرد بالتربية، وليؤكّد عناصر المجتمع المسلم الناصح ثم ليبسط من بعد ذلك القانون الذي تدعمه ولايات الأمر العامّ.

تلازم الوظائف التربويّة والجزائيّة للقانون

بسطُ التربية والقانون هو إذن الواجب الذي يتلو التمكّن في الأرض، فالرسول ﷺ الذي انتصب حاكماً على المسلمين كان من واجبه أولاً من بعد تبليغ آيات اللّه وتدوينها وتعليم النّاس الكتب والحكمة، كان عليه أن يزكّي النَّاس وأن يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر. وقد تهيّأ للدولة المعاصرة من وسائل التذكير ما لم يتهيّأ لدولة من قبل، ثم من بعد ذلك ينبغي أن تبسط الدولة القانون. ولكنّ هذه الترتيبات التي نرتّبها والأولويّات التي نقرّرها إنّما هي أولويّات في النظر ولا ينبغي لأحد أن يقول «لا يجوز أن نفرض على النَّاس قوانين إسلامية حتّى نتأكّد من أنّ وجدانهم قد بلغ درجة معيّنة وأنّ مجتمعهم قد صلح صلاحاً معيّناً» لأن هذه الوسائل تتكامل وتتلازم كلّها في الدين.

فالقانون من وظائفه أن يعبّر عن قِيم المجتمع والتعبير عن القِيم نوع من التذكير، فإذا قام قانون في السودان مثلاً يحرّم الخمر فأوّل آثار ذلك القانون أن تستقرّ الحقيقة بأنّ أهل السودان قد استقاموا مع قِيَمهم وأعلنوا على صعيد

القانون القيمة التي أعلنوها على صعيد العقيدة وهي أنّ الخمر حرام وأنّ فاعلها ينبغي أن يعاقب. هذا الإعلان والإقرار هو أشدّ فعلاً في نفوس النَّاس من الجزاءات التي يرتّبها القانون، وقد توخّى مشروع قانون الخمر ذلك وبدأ بإعلان الحرب على الخمر وإشهار عزم الدعوى للتحدّي الذي تطرحه علينا الخمر قبل ترتيب الجزاءات بسنة أو بسنتين، لأنّ الإعلان عن القِيم هو المهمّ وهذا هو الذي يعلمه أهل القانون أجمعين، فحين يتقرّر مثلاً أنّ قاتل النفس يستحقّ الإعدام يدرك أهل القانون أن مغزى مجرّد هذا الإعلان هو أن تُعتبر حُرمة النفس البشرية من أخطر قِيم الحياة وأنَّ الذي يتعدّى عليها لا يستحق أن يعيش هو ذاته، ومجرّد هذا الإعلان يقع على نفوس النَّاس فيربّيهم ويعلمهم أنّ الحياة موقّرة لها حُرمة ويمنعهم من أن يقتلوا النفس وأن يستحقروا الحياة أو يستزهدوا النفس البشرية مهما كانت فقيرة أو جاهلة أو فاقدة للوعي جملة واحدة، ويعلّمهم أنّ الإنسان حتّى لو كان مجنوناً أو جاهلاً أو مريضاً يشرف على الهلاك جدير بأن توقّر روحه ولا ينبغي أن يجهز عليه أو أن يضاق به ذرعاً ويُستعجل موته. فالقانون هو أولاً تعبير عن القِيَم وينبغي لكلّ شعب أن يعبّر عن قِيَمه كلّها على صعيد القانون، ولا يعمل القانون بالجزاءات وإنّما يعمل بأثره الأدبي. فالأثر الأول لدستور إسلامي مثلاً هو هذا الدفع الأدبي لا سيّما أنّه ما من جزاءات تطبّق على الحكّام، فإذا خالف مجلس الشعب المنتخب دستوره فليس ثمّة عقوبات لازمة تطبّق عليه، وإذا خالف رئيس الجمهورية نصّ الدستور الذي أقسم على أن يلتزمه فليس عليه من عقوبة قطعيّة الوقوع، ومهما ترد من عقوبات على الحاكمين فإنّ الذي يجري عليه معتادُ الأمور ألاّ تنزل هذه العقوبات إلاّ في ظروف استثناء. ولكنّ أثر الدستور يقوم على وقار الإعلان؛ أن يعلن القِيَم الدستورية بين النّاس وحتّى تعلو كلمتها، فيحدث من جرّاء ذلك أثر تربوي يمكّنها في النفوس فيوقّرها ويحترمها النّاس، فيصبح وليّ الأمر السياسي ملتزماً بهذه الأحكام من تلقاء نفسه من غير خوف من غرامة تقع عليه أو سجن قد يتورّط فيه.

هذا هو الأثر الأساسي للقانون وليس أثر القانون في الجزاءات وحدها.

صحيح أن القانون يحتاط بالجزاءات للّذي لا يُجدي فيه هذا التذكير نفعاً ولكنّها حالات شاذّة فالضرورة أن يقوم قانون يحرّم الخمر، هي ضرورة تربوية في المقام الأول وهي دعم للوجدان المسلم وتذكير للمسلم بأن اللّه حرّم الخمر حتى رتّب جزاءات دنيوية وأُخروية، فوضع القانون وسيلة للتعبير ومن ثمّ للتذكير مثل الوعظ تماماً ولكنّها وسيلة رسمية شكليّة تتّخذ شكلاً معيّناً. لابدّ إذن من أن تعبّر قوانين البلاد عن قِيَمها لأول وهلة ثمّ من بعد ذلك لا بدّ أيضاً من أن توطّد القوانين أسباب التربية العملية قبل تنظيم توقيع الجزاءات، وهذا هو ما فعلهُ مشروع قانون صدر لإعمال شريعة الزكاة ولكنّه جعل الزكاة طوعاً أول الأمر وجعل واجب مجلس الزكاة الأول أن يذكّر النّاس بإخراج الزكاة طوعاً أول الأمر وبإعطاء الصدقات وأن يفقّههم في شؤونها المعقّدة، وفي نظام الأموال الحديثة التي لا يتيسّر لهم فقه فيها. وكذلك توخّى التربية مشروعٌ قانون وضِع لحظر الربا تدرّجاً في بعض وجوهه، إذ كان من ترتيبات القانون أن يقيم نظاماً طوعياً يغني النّاس عن الربا ويذكّرهم بأن في التعاون بين النّاس ما يغنيهم عن القرض الذي تؤخذ عليه فائدة ربويّة، فكلّ هذه القوانين توخّت الأثرَ الإعلامي والأثرَ التربوي قبل أن تُركّب الجزاءات من غرامات أو سجون وإيذاء جسدي.

هذا هو شأن القوانين التي يتّخذها المسلمون في سبيل إصلاح مجتمعهم، ومهما يكن من أن أولويّات الدين تكمن في العقيدة التي تستقرّ في نفس الإنسان تهبه حبّاً للّه وشكراً له وخوفاً منه ورجاءً لرحمته، ومن أنّ العقيدة هي الأولى نظراً يتلوها مجتمع تتشكّل علاقاته ومؤسّساته تعبيراً عن مواقف العقيدة، وبدءاً من اللّبِنة الاجتماعية في الأسرة حتّى تمام النظام الشكلي العامّ في الدولة ـ مهما يكن من ذلك الترتيب الأساسي نجد القانون ضمن أول العوامل اللازم توافرها في مجال الإصلاح في مجتمع كمجتمعنا، ذلك أنّه مجتمع كان قد تمّ دينه يوماً ما ثمّ أخذت عقيدته تشوبها شوائب الإشراك والنفاق والغفلة، وأخذت تدخل على شريعته داخلات الجهل والتعطيل وانحسرت في دولته السياسية الشرعية الرشيدة، إلا جوانب من أحكام الأحوال الشخصية ونحو ذلك في قانونها أو بعض مظاهر التربية الإسلامية التي تنظّمها في مدارسها.

إنّ دولة المسلمين التقليدية ما انفكّت على انحرافها تقوم ببعض المعاني الإسلامية ولم يحدث في تاريخ المسلمين إلاّ قليلاً أن تجرّدت الدولة عن الدّين تماماً، وإن كانت قد بلغت من التجرّد من الدّين أكثر ممّا بلغ المجتمع. فنحن في هذا الإطار لا نبدأ من الجاهلية الكاملة ليتحتّم علينا مراعاة الأولويّات الأصولية النظرية في البناء الاجتماعي، بل نحن بين يدي مشروع إصلاح يستدرك النقص الواقع فعلاً ويبني على آثار الدِّين الباقية في المجتمع، ولنا أن نبدأ حيثما تيسّر لنا أن نعبّر عن قيَم الإسلام في منهج تربية موجّهة إلى الفرد، أو في نظام اجتماعي تُقيمه وتبسطه المنظّمات الخاصّة، أو في قوانين وسياسات شرعية تُتّخذ على صعيد الدولة.

فعالية الدِّين في شمول منهجه الإصلاحي

إنّ كلّ المذاهب الوضعيّة تنشأ محدودة المدى لأنّها من وضع البشر وهم محدودون في إدراكهم وظروفهم المعيشة ولا يرون في مجتمعهم إلا حاجات وعِللاً رهينة ولا تقوم من واقعهم إلاّ وسائل معيّنة لعلاج تلك العِلل. فإن كانت العِلل التي تستشري في مجتمعهم هي عِلل الظلم السياسي فإنّهم يتلمّسون نظريّات العدالة السياسية كالديمقراطية مثلاً ويتّخذون الوسائل المتاحة لهم لبلوغها إمّا الثورة أو الإصلاح. كذلك قد تظهر في مجتمعات أخرى ظواهر ظلم أو قصور اقتصادي فترى دُعاة الإصلاح وأصحاب النظريّات يحسبون أن أدواء الدُّنيا كلّها قد جُمعت في المعضلات الاقتصادية وتراهم من ثمّ يتّخذون لإصلاح الدُّنيا نظريّات اقتصادية محضة تنشد العدالة أو التنمية الاقتصادية وتقدّر وسائل معيّنة من أجل ذلك. أمّا دين الإسلام فهو النظام الشامل لأنّه من عند اللّه الذي لا تحدّه حدود ولا يحصر علمه حاصر، والذي يخاطب النّاس في كل شؤونهم وفي كلّ ظروفهم ويسلك إلى تحقيق المُثّل العُليا التي يرسمها كلّ طريق، طريق الدافع والوازع في نفس المسلم وطريق التوجيه والضبط في مجتمع المسلمين، وطريق الدستور والقانون والسياسة لحكومة المسلمين.

إنّك لا تجد غير الإسلام دواء لكلّ أدواء الناس والمجتمعات، وإذا نظرت

في العلاجات الوضعية فلن تكون إلاّ علاجات في جانب واحد من أهداف الحياة بجانب من وسائلها، فلو التمستَ الاشتراكية مثلاً لا تكاد تُسعفك في شيء وراء هموم العدالة الاقتصادية، فأين مثلاً موقع نظام الأسرة في الاشتراكية؟ هل تُسعف الاشتراكية إذا اشتكى النَّاس من قسوة الوالدين أو من عقوق الأولاد أو من ظلم الرجل للمرأة أو من تمرد النساء على الرجال؟ ولو التمستَ الديمقراطية تجدها قاصرة على العلاقات السياسية ولا تُجدي شيئاً في علاقات الجيرة مثلاً أو عندما يُشتكى من قلّة التكافل بين النّاس على السرّاء حتّى تتبارك آثارها وعلى الضرّاء حتّى يتضامنوا في احتمال الأعباء ويشتركوا عليها بالمال أو بالعزاء، ماذا تُغني الديمقراطية في ذلك؟ بل هل تُغني كفالةُ الضمانات الشكلية للديمقراطية في تحقيق مُثُلها الجوهرية؟ إن الانتخابات مثلاً قليلاً ما تمثّل النّاس تمثيلاً صادقاً ولو مثّلتهم فإنّها لا تمثّل إلاّ واحداً وخمسين في المئة منهم فأين التسعة والأربعون في ميزان العدالة السياسية؟ وتعلمون كيف يتدخّل المال فيزيّف إرادة الناس وكيف يتدخّل الإكراه أحياناً.

الإسلام منهجُه الشامل هو الذي يحقّق العدالة بفعاليّة لأنه يجعل جانباً كبيراً من سياسات الدولة وقوانينها محكوماً بالشريعة التي ترجع إلى اللّه سبحانه وتعالى، فليست هي شريعة يضعها الأغنياء الذين يتطاولون على الفقراء انتخابياً بسعة إمكاناتهم، ولا يضعها الأقوياء على الضعفاء ولا يضعها أهل المدن على أهل الأرياف بل هي أحكام شرعها ربُّ هؤلاء وهؤلاء، وهي قيَم يؤمن بها أفراد المجتمع معايير للحقّ فإذا طبّقتها الدولة فهي إنّما تطبّق إجماع النَّاس تطبيقاً مباشراً لا على وجه التغليب والتقريب. ومن بعد هذه الأحكام التي نصّت عليها الشريعة ترد المسائل الاجتهادية التي تفصل فيها الأمّة بمثل مستوى الوسائل الديمقراطية، لكن على نحو مطهّر من الأهواء الذاتيّة والعصبيّة التي قد تجعل التمثيل كاذباً والرأي مغالبة.

ثمّ أمر آخر، من بعد كفالة الحريات قانوناً نضمن أن الحياة السياسية فعلاً تؤسّس على ممارسة تلك الحرّيات المتاحة في دستور ديمقراطي. وذلك أنّ كثيراً من النّاس يختارون أن يهدروا حرّيتهم ويرهنوا رأيهم وإرادتهم لدى زعماء

سياسيّين أو قادة دينيّين أو اجتماعيين فأمرهم كلّه تبعٌ لهؤلاء. ولا يستشعرون مسؤولية في الدُّنيا ولا في الآخرة إلاّ من خلال ذلك القائد، ماذا تفعل الديمقراطية لهؤلاء؟ أتهملهم ما داموا قد تنازلوا طائعين عن حرّياتهم وما داموا قد أهملوا ما ينبغي أن يسهموا به في حكم الدولة؟

ليس ذلك هو مبتغى الديمقراطية لكنّ وسائلها السياسية عاجزة عن تحقيق مقتضاها إلاّ في مدى بعيد قد لا يتيسّر في واقع الحياة. أمّا الإسلام فإنّ حيلته أوسع وأوقع في بلوغ الوضع الأمثل من الحياة الحرّة، لأنّه يربّي وجدان المسلم بما يجعل الحريّة وظيفة واجبة وليست إباحة. ينبغي على المرء المسلم أن ينصح حكّامه ويمارس نصيبه في السلطة وهو في ذلك مسؤول يوم القيامة وحده ولا يجديه أن يجيب: قد أوكلت أمري لفلان فاذهبوا فحاسبوه، فاللّه تعالى يعلّمنا أنّه لا تزِر وازرةٌ وزرَ أخرى، والرسول يعلّمنا أنّ القائم على حدود اللّه والواقع فيها لا يقوم بينهما التواكل ولا التفويض ولكنّهما كقوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أدناها فإذا خرق واحد من الأدنين في مكانه خرقاً غرق القوم جميعاً، وإذا أراد أن يشرب احتاج أن يمرّ على الأعلين، فثمّة تضامن وثيق في المسؤولية وكلّ فرد مسلم مسؤول عن حريّته وأثر ممارستها في الشأن العام، وحتّى إذا قهر الحاكم النّاس فإنّ الدِّين يربّيهم على أنّ خير الشهداء حمزة ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه، ولو أنّ الناس تركوا الأمراء الجائرين فلم ينصحوهم لتمادى الظلم إلى يوم القيامة. ولكنّكم ترون أن الظلم يأتي ويذهب ويشتدّ ويخفّ لأنه مِن بيننا مَن يقول للظالم لقد ظلمت، وهي كلمة فيها وفاء بمسؤولية صاحبها وصلاح للمجتمع وللنظام نفسه لأنه يحتاج إلى مَن يذكّره حتى تصلح دنياه وآخرته فأين ذلك في الديمقراطية؟

الاشتراكية أيضاً غاية مقاصدها ما تنهجه برامجها الوضعية بأن تنزع المال من حِكر طبقة الأغنياء وتسلّمه إلى طبقة من موظفي الدولة فيستبدّوا به من دون الناس. إذ تتّسع الوظائف العامّة وتتصاعد الامتيازات وسواد النّاس جياع وعطشى ومرضى وبلا مأوى. وليست الخطّة الحسنى في توزيع الثروة أن تركّز الثروة في أيدي الأغنياء ولا في أيدي أصحاب السلطان، ولكنّ الأوفق أن نعتبر

أن المال للّه سبحانه وتعالى ومهما خلف عليه أحد فإنه وكيل عليه غنيّاً كان أو صاحب سلطان، والحقّ من بعد ذلك أن المال في كلّ نُظم الدُّنيا وترتيباتها آيلٌ إلى قلّة فإذا رددناه إلى أصحاب السلطان شأن الاشتراكية فإنّهم يجمعون بذلك السلطة السياسية والسلطة الاقتصادية فتصبح أسباب الطغيان ميسّرة لديهم. ولا مجال بعدها لما يقع أحياناً في النظام الديمقراطي بأن يتصارع أصحاب السلطان بسلطانهم وأصحاب المال بمالهم فإذا تنازعوا ربّما عاش المستضعفون من بينهم والأغلب أن يتحالفوا عليهم، أما حين يُسنَد قانوناً سلطان المال والسياسة في طبقة بعينها كما في النظام المدعوّ اشتراكياً فأنّى بعدها يبقى لأحد أن يشترك في شيء والمال والسلطان مركزان يقوّي احتكار أحدهما احتكار الآخر والمال كلّه قد صار في يد السلطة السياسية.

لكنّ الإسلام يسعفنا بنظام تربوي يقوّم المتصرّف في المال غنيّاً كان أو ولي أمر أو غير ذلك. وأغلب المال اليوم عند من لا يملكه: إما وصيّ شركة على يتامى أو مدير لتركة أو رئيس لمؤسّسة أو قيِّم على خزينة أو ناظر على وقف، وأغلب الذين يشرفون على المال لا يملكونه. حتّى أصحاب المال لا يحوزونه أو يرعونه إلاّ قليلاً، وهذا وضع يستدعي قيام منهج تربوي يجعل القائمين على المال مديرين أو أوصياء أو وزراء أو موظفين يتّقون اللّه سبحانه وتعالى فيه، فيجتهدون في تنميته كما يجتهدون في تنمية أموالهم ويكفون أيديهم عنه رقابة للّه وخوفاً من عذابه ورجاء لرحمته. وبالمنهج الإسلامي يمكن أن نضمن اشتراكاً في ما يبقى بأيدي الأغنياء ولا يقتصر الأمر عندئذ على ضرائب تُجنى منهم للصالح العامّ بل التزام ترسّخه التربية بأن المال للّه ولعباده المحتاجين، وإلزام واسع بالمشاركة تفرضه الأحكام الشرعية يجعل الحياة كلّها شركة بين النّاس، فأيُّما غنيّ يقوم بجانبه قريب محتاج كان عليه أن ينفق عليه، وأيُّما غنيّ أصبح يبدّد أمواله في غير وجوهها جاز أن يحظر عليه وأن توكل ولاية المال إلى غيره. هذا نظام لم يعرفه غير الإسلام الذي أشاع في حياة مجتمعه نظام تأمين عفوياً استغنى عن أن تتولاّه شركات مستغلّة أو أن تنظّمه الدولة بالقانون، بل علاقات تكافل خاصّة ومعاش بين المؤمنين يؤمّنون حياتهم فلا يمرض

أحدهم ولا يُبرم أحدهم زواجاً أو سفراً إلا وصله النّاس وحملوا معه العبء وأمّنوا له حاجته.

كان كذلك نظام تأمين عند المسلمين الأوائل، وقد نعبّر اليوم عن ذات معناه بصورة أخرى ونبلغ درجة من الاشتراك على حاجات النّاس وإمكاناتها لم يبلغها مجتمع اشتراكي، ولا يستقيم لنا ذلك إلاّ إذا قام نظام الإسلام كلّه بقوانينه وتربيته الاجتماعية وتربيته الوجدانية. فكلُّ شعار أو مذهب وضعي نلتقطه من تراث الحضارات لن يكون إلاّ جزئيّاً ينظّم جانباً اقتصادياً أو جانباً سياسيّاً ويهمل سائر الجوانب الأخرى من الحياة. وحتى في الجانب الذي يناله لا يتّخذ إلاّ وسائل محدودة لتحقيق غاياته. أما النظام الإسلامي فهو نظام شامل لكلّ جوانب الحياة ويبسط لتحقيق غاياته وسائل واسعة بعضها أحكام قانون أو سياسات دولة، وبعضها أمر بالمعروف ونهي عن المنكر وبعضها معانٍ يتربّى عليها المسلم وتقديرات يقدّرها من تِلقاء نفسه من قبل أن يشهده المجتمع ومن قبل أن تفرض عليه الدولة جزاء، هذا الترتيب الربّانيّ الذي يتكامل فيه أثر الوجدان مع أثر السلطان بالمجتمع هو الضمان لأن تقوم لنا حياة طيّبة، وأيُّما محاولة لالتماس الخير بغير دين اللّه تعالى فإنّما هي ضلالة في عاقبة الأمر.

الصحوة الإسلاميّة والدولة القُطريّة
في الوطن العربي(*)

أ ـ توطئة

الصحوة الإسلاميّة ظاهرة تاريخية دوريّة، يُصيب المسلمين ذبول في دوافع الإيمان وضوابطه وخمول في الفكر والفقه وجمود في الحركة والجهاد وتضربهم الابتلاءات الداخلية والخارجية فينحطّ كسبهم التاريخي، ثم تستفزّهم أزمة السقوط عن مُثلهم العُليا ويحضّهم الوعي بالانحطاط عن أمجاد سالفة والذلّ إزاء تحدّ خارجيّ فينهضوا من جديد ـ يحيا الإيمان ويتمشى وينتعش الفكر وتنشط الحركة. ولهذه الدورة إشارات في القرآن (سيرة بني إسرائيل في صدر سورة الإسراء) وفي الحديث (بشارة الرسول بحديث التجديد كل مئة عام) ولها شواهد في تاريخ المسلمين.

والصحوة التي يدور عنها الكلام هنا إنّما هي دورة الوعي المتجدّد التي غشيت بوادرها العالم العربي ـ والإسلامي ـ بعد فترة الذُّل والمسكنة التي أعقبت تمكُّن الاستعمار، فظهرت قُبيل الحرب العالمية الثانية، وتعزّزت بعدها حتّى اشتدّ وقعها واشتهرت بالترويج الإعلاميّ البالغ في آخر السبعين وبعداً.

والصحوة الإسلامية تتجسّد بوجه سافر في المنظّمات الإسلامية التي حملت الوعي المتجدّد فقامت داعية للإسلام على الصعيد الفكري تدحض عنه الريب

(*) (ورقة قدّمت في منتدى الفكر العربي بالأردن عام ١٩٨٠).

والشبهات وتردّ الثقة بحقّه والعزّة بتاريخه، أو نشطت في العمل الاجتماعي تربّي الشباب أو تعمّر المساجد أو تكافح الرذيلة، أو عاملة في الساحة السياسية لتمكين الدين بالسياسة والجهاد. ولربّما ينصرف الانتماء إلى الجماعات الإسلامية ذات البعد السياسي كالجماعات التي تنسب إلى الإخوان المسلمين أو الجهاد الإسلامي ولكنّ الصحة الإسلامية تحملها جماعات كثيرة إن لم تكن كلّها مثيرة للانتباه.

بل إنّ حركة الصحوة الإسلامية لا يمكن أن تُردّ إلى محاور النشاط الإسلامي المنظّم فقد غدت تياراً فكرياً سائراً، وظاهرة اجتماعية وشعوراً ممتدّاً بالتحرّر من الفتنة بقِيَم الفكر وأنماط الحياة الأوروبية. وبالأوبة إلى أصول الانتماء الإسلامي وبالتحفّز لتمكين قِيَم الدين في واقع الحياة. ثم إنّ الأمر لم يقتصر على الحركة الشعبية فالنُّظم الحاكمة قد انفعلت شيئاً ما بتيّار الصحوة طوعاً أو كرهاً وقد عبّرت عنه في بعض تدابيرها السياسية لا سيّما في الإعلام والتربية والنُّظم القانونية لا سيما في محاولات تطبيق الشريعة، ويمكن أن ندّعي أن الصحوة أصبحت قوة تاريخية شاملة دن أن نبلغ بالادّعاء أنها قدر تاريخي محتوم العاقبة فذلك أمر مرهون بشرائطه الإيمانية والماديّة.

والصحوة الإسلامية إذ تحدث آثارها على الواقع العربي إنّما تستجيب لتحديّات وتتعامل مع قوى تاريخية فاعلة في المنطقة، فهي لا تتفاعل مع مِثالات الإسلام فقط وإنّما تتفاعل مع الواقع وما يسوده من مذاهب ومواقف. ولذلك لا بدّ من تعدية كلام الصحوة أحياناً إلى السباق الفكري العربي كلّه الذي لا يفهم مواقف الصحوة إلاّ بالنسبة إليه.

والدولة القُطرية التي تعنينا مواقف الصحوة منها أو آثارها عليها إنّما نقصد بها مجرّد الشكل الإقليمي الذي اتّخذه الكيان السلطاني في مجتمع تنازعه عروبته وإسلامه نحو قِيَم الوحدة المتجاوزة لحدود الإقليم. وذلك يسوق الكلام أحياناً إلى المذاهب الوطنية التي تتّجه بالناس إلى العكوف على الوطن القُطري، أو المذهبية القومية التي تتّجه بهم إلى التوحيد لكن على أساس ذاتهم القومي ليس إلاّ.

ولئن كففنا الكلام عن موقف الصحوة من النُّظم الحاكمة في الدول القُطرية لأنّه لا يعنينا هنا، فيحسن أن نتذكر أحياناً أن الموقف حول قضيّة الوحدة أو التعدّد لا ينفكّ عن اعتبار يتّصل بالنظام، فمهما كان تقدير القيمة القُطرية أو الوحدوية نظراً فإن المواقف تأخذ في الاعتبار آثار الاستقلال القُطريّ أو الوحدة على قِيَم أخرى يؤمن بها أهل الصحوة، فقد يكون الأثر المقدّر مباشرة للوحدة هو إغراق نظام قُطري معيّن محبوب أو مكروه في كيان أوسع سيغلب فيه نظام معيّن ومقوّم أيضاً، ومن ثمّ تثور خيارات في تغليب المصالح والمفاسد العاجلة أو الآجلة في المشروع المعيّن للوحدة وسنرى أمثلة لذلك في ما يلحق من كلام.

والوطن العربي الذي نحصر الكلام في إطاره ليس بمنقطع عمّا حوله، كما أنّ الصحوة الإسلامية بطبيعتها ليست مستوطنة في أرض العرب وحدها فالإسلام تُراث مشترك للأمّة الإسلامية عرباً وأفارقة وآسيويين، وحركات الصحوة الإسلامية في تأريخه تتداعى ويثير بعضها بعضاً والصحوة الحاضرة ظاهرة عالمية متعدّدة المحاور لأنها استجابة لظروف غشيت العالم قاطبة: انحسار الاستعمار السياسي وانكسار الغرور الحضاري الغربي، وخيبة النُّظم اللاّدينيّة التي خلّفها الاستعمار على المسلمين في تحقيق العزّة أو النماء، وثورة الوعي الإسلامي تحمل أخبارها ثورة الاتصال العالمية... الخ، فالصحوة الإسلامية العربية تتفاعل شعورياً وفكرياً مع الصحوات في كلّ مكان والمواقف بعضها من بعض. والواقع العربي موصول بالواقع الإسلامي والعالمي، فما يُطرح من تحدّيات وما يترتّب عنها من مواقف للصحوة لا يمكن أن يُفهم إلاّ والبعد العالمي ملحوظ فيه.

١ ـ الأُمّة والقُطر في تاريخ الإسلام

الدين توحيد بين المِثال المطلق والواقع النسبي: فالمِثال ترسمه التعاليم والتكاليف الشرعية التي يخاطب بها الإنسان، والواقع هو الابتلاءات المادّية والظرفية التي تحيط بدُنيا الإنسان، والتديُّن هو إيمان نفسي بمِثال الحقّ المطلق،

ثم كسبٌ تاريخي يجاهد الواقع ليقرّبه من المثال ويجسّد الإيمان في أمثل صورة ممكنة، ثم محاولة دائبة للرقيّ الدينيّ نحو كمالات المثال.

وكانت أول صورة للدولة الإسلامية هي دولة المدينة التي كانت يتنزّل عليها القرآن ويقودها الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم وقد كانت بضرورة واقع النشأة محلّية، رسم الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم حرَمها الإقليمي ووضع دستورها، وحدّد القرآن (في أواخر سورة الأنفال) حدود ولائها الذي لا يشمل إلاّ الذي هاجر إليها والذي آوى فيها ونصر، بما يخرج الذي آمن ولم يهاجر، فالدائرة الدولة (التي ضمّت أُمّة المؤمنين وأُمّة المعاهدين من يهود) كانت أصغر من أُمّة المؤمنين الذين تخلّف بعضهم بمكّة مستضعفاً ومستنصراً بتلك الدولة.

لكنّ دولة المدينة على محلّية واقعها كانت عالمية التوجّه، وكانت تتّجه لتجاوز واقعها العصري لأنّ أهلها يؤمنون أنّهم حلقة في سلسلة أمّة الإسلام التي تعاقب بها المرسلون السابقون، وكانت تتّجه لتجاوز واقعها الإقليمي شعوراً لأنّ أهلها كانوا منفعلين بالصراعات العالمية بين الفرس والروم فضلاً عن صراعاتهم الاقتصادية والسياسية والدينية عموماً مع قريش وحلفائها، وعلاقاتهم بالمسلمين الذين لم يهاجروا وبالقبائل المائلة لأن تدخل في حلفهم وسلطانهم. والدولة فوق هذا كانت تجسّد ارتكازة الانطلاق نحو العرب والناس كافّة؛ كانت دولة رسالة مندفعة برساليّتها.

وكانت الدولة التالية هي دولة الخلافة الراشدة حيث كان السلطان مركزيّاً وكان الدفع العامّ ينطلق من محور واحد، لكنّ الدعوة انداحت فانتظمت أقاليمَ متباعدة يقطنها أقوام مختلفون، واقتضت اعتبارات السياسة الشرعية التي يعود بعضها لعهد النبوّة أن تكون القُطريّة هي أساس توزيع الولايات في الإمارة العامّة والقضاء والصدقات ونحو ذلك من وحدة الإمامة الخلافية التي لا تنازع في سلطتها، ووحدة الأرض الإسلامية التي لا تعوقها مُكوس ولا محاجر داخلية.

ومهما بدرت بوادر التنازع في السلطان والتعصّب للإقليم أو القوم بعد أيلولة الخلافة إلى نظام الميراث ـ فقد ظلّ النمط العامّ للدولة متماسكاً في وحدته مَرِناً في لامركزيّته. وظلّ الفقهاء ـ وهم قادة الشعب وممثلوه ـ مهما

تعاطفوا مع بعض الثورات لا يقبلون تعدّد الولاية العامّة ولا الفتنة المفرّقة لكيان المسلمين العامّ. بينما قبلوا بل أصرّوا على تعدّدية المذاهب الفقهية المحلّية وحرّيتها.

وأخذ هذا النمط يتداعى بعوامل التباين البعيد الذي اعترى المجتمع الإسلامي في اتّساعه العريض الذي تسارع ليحتوي أخلاطاً من الأقوام والثقافات ولم تواكبه وتيرة حركة التوحيد التربوي. حتى أصبحت الخلافة رمزية ونشطت مع انهيار قوّة مركز الدولة مطامح المسؤولين على الأقطار استئثاراً أو استلاباً دون الخليفة، وهاجت العصبيّات القومية واستبدّت المحلّية لتمهّد للنمط الجديد في الواقع السياسي الإسلامي.

وكان النمط الذي لازم العالم الإسلامي حتّى حاضره هو بقاء دار الإسلام واحدة بوحدة الأمّة، وانفراط الوحدة السياسية بانتشار الدول الإسلامية، تتقاسم العالم الإسلامي وتتوارثه، وكان بعض الدول الإسلامية الخالفة محاور عريضة اتّسعت بقوّة الفتح لتنحلّ بطوارئ الضعف من بعد شأن الإمبراطورية العثمانية.

أمّا دار الإسلام فقد تمثّلت في أن الحدود الإقليميّة لم تقسّم المسلمين كما قسّمتهم الولايات السياسية فالساحة العلمية واحدة تنساب الثقافة فيها، والسوق الاقتصادية واحدة تتداول الخدمات والسلع والنطاق الشعبي واحد يتجوّل النَّاس غير أجانب ولا محجورين. ومن جانب آخر حفظت الوحدة القانونية سيادةَ أحكام الشريعة وانتشرت المذاهب الفقهية تحقّق وحدة دقيقة في أحكام المعاملات في قاعدة إقليمية قاريّة أحياناً تنتظم جُملة دول قُطرية. كما انتشرت الطرق الصوفيّة تؤكّد وحدة الأمّة الشعورية بوحدة وثيقة في إخاء الطريقة ويمكن الزعم بأن دار الإسلام ظلّت تزداد توحّداً حضارياً بما أدركها من انتشار المذاهب والطرق وتبادل العلم والثقافة وتواصل الناس بالهجرة البشرية والعلميّة والدينية. وذلك لعهد طويل بعد انهيار المركزية السياسية واستبداد الولاة القُطريّين. فقوة الدين وسيادة الشريعة، وانفتاح الساحة كانت عوامل حافظة.

حتى إذا ضعف الدين رابطاً بين قلوب الأمّة ونُسخت الشريعة ضابطاً لحياتها وجاء الاستعمار مفرّقاً بسلطته وفِتنته، وقوي السلطان بوسائله الماديّة

مهيمناً على المجتمع المحلّي محيطاً بحدوده، وتميّز الشعب القُطري فخوراً بخصوصيّاته غيوراً في وجه ما يُجانبه ـ عندها لم تعد دار الإسلام إلا بقيّة من واقع الأخوّة في نفوس المؤمنين وخاطر الحنين إلى الماضي والحلم بالمستقبل.

٢ ـ الأمّة والدولة القُطريّة في أوروبا (مقارنة)

كانت انتشار الدول القُطريّة عند المسلمين انحطاطاً عن مُثلهم الدينية بحكم الغفلة المتمادية وبثقل الواقع الفاتن من اتّساع رقعة دار الإسلام أو غزو العوامل الداخلية المادية عليها. ويكاد التاريخ الأوروبي يحكي قصّة موازية ـ سوى أنهم لم يتعرّضوا لفتنة من تلقاء الواقع بقدر ما اضمحلّت عندهم قِيَم الوحدة ـ لا بعِلّة الغفلة بل كفراً بالأصول الدينية الجامعة. وإذا كان للمسلمين أمل متاب وصحوة بما عندهم من كتاب محفوظ، فالغربيون قد أحدثوا بثورتهم اللاّدينيّة حدثاً باقياً في التاريخ.

وقد ظلّ أكثر الأوروبيين بأثر المسيحية لبضعة عشر قرناً يرون الأمثل في القومية والحضارية لدولة العالمية. وكانت هذه المثل تتجسّد في الإمبراطورية أحياناً أو تلطّف واقع الملكيّات القومية والقُطرية، ثم بدأ الشعور القومي يجنح من العامّ إلى الخاصّ يوازي تركيز الخصوصيّة المحليّة للسلطان ويرسّخ الدولة القومية القُطرية التي سادت أوروبا الحديثة.

أمّا بشأن الدولة القُطرية فإنّ انهيار النظام العالمي القديم قد مهّد لنظريات السلطة ذات السيادة المطلقة في الحدود الإقليمية المعلومة (ماكيافلّي). وبرزت هذه السيادة في وجه دعاوى الإمبراطورية أو البابوية من الخارج وفي وجه الكنيسة أو الإقطاعية من الداخل. وجوّزت تلك النظريّات للملك أو الأمير أن يكون مطلقاً ولكنّ تطوّر الفكر السياسي أخذ ينسب السيادة للشعب بأطروحات ليبرالية لصالح الأفراد (لوك ومَن بعده مِن النفعيّين والراديكاليين) أو جماعية لصالح الإرادة العامّة (الشيوعيون والفوضويون) أو نحو ذلك. . .

وأمّا القومية فقد مهّد لها التحيّز الإقليمي للدولة، وتركيز ذلك المحور سياسياً واقتصادياً، وبروز عاطفة ولاء مشترك يملأ فراغ الدين وميل نظريات

السيادة المطّرد نحو الشعب. هكذا نشأ الشعور بالخصوص القومي وتميّزت اللغات القومية من اللغة العالمية (اللاتينية) وبرزت آدابها الخاصّة. وأخذ التاريخ القومي يعزّز تلك الخصوصيّة بالأوهام والحقائق وظهر الشعور القومي بالفخر على العالمين وبالرسالة القومية الخاصّة. هكذا اشتعلت القومية في إنجلترا في القرن السابع عشر لتمتد إلى أميركا وفرنسا في الثامن عشر وينشرها نابليون في أوروبا حتّى طبّقت أوروبا كلها عند القرن التاسع عشر.

وبرغم سيادة الدولة القومية القُطرية وما حقّقته في صعيد المصالح القومية الماديّة ـ نماءً واستعلاءً، فقد أخذت أوروبا أخيراً تخفّف من غلواء هذا النمط الدولي. ولعلّه أثر من التراث الحضاري المشترك وتطوّر نظري نحو آفاق إنسانية واعتبار بويلات الصراع القومي وانحسار المدّ الأوروبي، فعلى قاعدة القانون الدولي قام نظام دولي أوروبي معروف لم يتجاوز بالطبع الدولة القُطرية ولكنّه يضارع بعض ما عَهِد المسلمون في دار الإسلام.

٣ ـ العرب من الوحدة الخارجية إلى التعدّد الداخلي

خرجت الأقطار العربية من إدارة الخلافة العثمانية أو نفوذها ثم خرج غالبها باستقلاله السياسي من الإدارة أو النفوذ الاستعماري، وقد كان الخروج الأول ذريعة للقومية العربية لأنه نوع استقلال عن الهويّة والرابطة الدينية العامّة باسم رابطة قومية خاصّة. ولم يكن ذلك من قبيل ما جرى في أوروبا لأنه لم يكن ثمرة لمثل التطوّر النظري والماديّ الذي وقع في أوروبا ونشأت عنه الدولة القومية القُطرية. سوى أنّ الأمر يمتّ ببعض الصِلة للتجربة والعامل الأوروبي. أمّا التجربة فقد انفعل بعض المسلمين وكثير من النصارى العرب بتاريخ أوروبا وجنوحه عن الدين والانتماء الديني، وحسبوا أن تجربة أوروبا عِبرة مطلقة ـ هكذا كانت ترى أوروبا نفسها مركز إشعاع ومِثال هداية للعالم قاطبة، وأمّا العامل فمعروف مدى الكيد الأوروبي للرابطة العثمانية عداء في الحرب أو طمعاً في الوراثة من خلال الدعاية والعملاء أو الاتصال السياسي أو التحريض والتغرير الدبلوماسي، ومعروف ما دون ذلك من غزو ثقافي مِثاله في الغزوة

النابليونية في مصر أو الماسونية في دار الخلافة أو الحركة القومية في الشام. ومهما يكن فإنّ الموقف العقائدي القومي من الوحدة الإسلامية العثمانية ما كان ليبلغ ما بلغت القومية الأوروبية، لما قدّمنا من فارق في التطوّر التاريخي ولأثر العقيدة الإسلامية التي لم تنخر فيها اللاّدينية والتي ظلّت توحي بتوجيهات انتماء عالمي استدراكاً لسقوط الخلافة، ولأنّ الخلاف مع العثمانيين لم يمسّ إلاّ طائفة من العرب.

ولم يقدر أن يخرج العرب من العثمانيين ليحقّقوا وحدة على صعيد قومي ولو دون الأبعاد السابقة، بل مُنِيَ العرب باقتحام الاستعمار للفراغ الذي خلّفه العثمانيون. وصاغ الاستعمار قِسمة نفوذه وحدود ولاياته من الواقع المحلّي التاريخي الذي كان أساس اللامركزية الإدارية من قبل، وكرّس تلك القسمة لأنه ألقى فيها مصالحه العاجلة والآجلة لا سيّما تمهيد الساحة للاستعمار الصهيوني وقطع العرب بعضهم عن بعض وعن المسلمين من حولهم.

وعندما استيقظت دواعي الاستجابة للتحدّي الاستعماري اتّخذت حركة التحرير وجوهاً يمكن أن تتميّز فيها تيّارات عدّة ناشئة عن اختلاط أثر التراث والغزو الثقافي الأوروبي وكان الغالب عليها التيّار الوطني الذي يحذو بكفاح الاستقلال حذوَ النمط الأوروبي، للدولة المستقلة، ولربّما انفعل الوطنيون بتراثهم الديني لاستشعار الهويّة المتميّزة، ولربّما وظّفوا رموز الدين في دعايتهم الاستقلالية لتعبئة طاقات الكفاح ضدّ الأجنبي الكافر. فالإسلام هنا كان عنصراً لتعريف الذاتية الوطنية وتأكيد المجانية وتأجيج المجاهدة الوطنية. ويمكن أن ينسب المرء قوة العامل الإسلامي بشدّة الحاجة إليه حين تكون المجاهدة قاسية، والشمال الإفريقي كلّه خير مِثال لذلك لاسيّما في الجزائر حيث بلغت محاولات التذويب والفرنسية وسياسات الكبت والبطش أقصى ما بلغت. لكنّ أصداء الإسلام كانت تُسمع حتى في أدبيّات الحركة الوطنية السودانية ـ على ضعف الرصيد العربي الإسلامي بالسودان. وبين هذا وذاك ما هو معلوم من شعار الإسلام في الثورة المصرية وخاصّة في الحزب الوطني وفي ثورة فلسطين واليمن الجنوبي وفي دور العلماء في الثورة السورية.

وهذا التوظيف المحدود للإسلام ـ بكونه مميّزاً ومعبّئاً ليس إلاّ ـ معروف كذلك في الكفاح الوطني خارج العالم العربي، وفي الدول الآسيوية كإيران وأفغانستان وفي باكستان خاصّة خشية إغراق المسلمين في القومية الهندية. وهذه المحدودية تظهر في أنّ الشعار يُطرح تماماً بعد الاستقلال فمهما احترقت أجساد المسلمين في نار الجهاد الوطني فإنّ الذي يفوز بثمار الاستقلال حين تنضج هو الوطنيون وحدهم. وقد لا يكون المسلمون إلاّ عامّة، أمّا مَن كان منهم من القياديّين فيغلب أن يُعزل من الساحة بعد الاستقلال ولذلك لم يكن للإسلام دور في التأثير الوحدوي على الدولة القُطرية المستقلّة.

ولئن كانت تيّارات التحرّر الوطني في العالم العربي قد اتّخذت من بعدُ في الحكم منحىً علمانياً خالصاً فإنها لم تبلغ بالعلمنة ما بلغ الأتراك الجُدد بعزل دار الخلافة سوى أنها ركنت لوطنية أساساً للدولة ولم تحفل كثيراً بالوحدة. بل باعدت بين الدول العربية بمفارقة النظام الشرعي وتطوير نُظم قانونية للقُطر (مثال ذلك في حزب الوفد بمصر والحزب الدستوري بتونس).

وقد سلمت بعض بلاد الجزيرة العربية من الغزو ومن العلمنة الرسمية، ولم يكن قيامها بحدود إلا لدواعٍ فرضتها محاصرات استعمارية أو ظروف تاريخية. لكنّ استقلالية المذهب الديني الخاصّ لبعض هذه الدول ركّزت مغزى الحدود الوطنية المميّزة، وجاء التطوّر ليضفي خصوصيّة محلّية لنظام الحكم تُعَسِّر إدراجه في كيان أكبر.

ولعلّ أعظم ما في نُظُم الحكم العربية ممّا يمكّن للدولة القُطرية أنّ غالب النظم السلطانية فردية في آخر الحساب، والفرد عُرضة لشهوة السلطة المطلقة بغير شريك، والوحدة تطرح معادلات الشراكة أو النزول عن السلطة ـ كيف وهو يبخل بذلك على شعبه؟!

ومهما يكن فإنّ الدولة القُطرية وإن ربّت بعض العصبيّة القومية وغيرة قُطرية لم تؤدّ إلى قطيعة بين الشعوب كما حدث في أوروبا، ويرصد التأريخ العربي المعاصر محاولات شتّى للوحدة لا يضاهيها في الأرض شيء عدداً، وذلك دليل على أن الشعوب توّاقة إلى الوحدة بقوميّتها ودينها، وقد حاولت ليبيا محاولات

مع خمس دول عربية، ومصر مع أربع، وسوريا مع أربع أو أكثر، وما من دولة عربية مشرقية أو مغربية إلا وجرّبت ولو وحدة جزئية.

ب ـ مذاهب الصحوة ومواقفها

١ ـ عطاء الصحوة الفقهي في مسألة القُطريّة

إذا كانت الصحوة تستمدّ بعضَ كسبِها من الرصيد المنقول لتضيف إليه بكسب اجتهادي متجدّد، فإن التراث الفِقهي الإسلامي ـ على ثرائه بوجوه أخرى ـ يفتقر إلى معالجات أصولية اجتهادية لمسألة القُطرية. ذلك أن الفقه السياسي عامّة في الإسلام قد اضمحلّ مبكراً بينما كانت وجوه الفقه الأخرى تزدهر، وقبل أن يُطبق الجمود الشامل على الفقه كلّه. ولعلّ بؤس الفقه السياسي يعود إلى الفتنة السياسية المبكرة التي خرجت بالسياسة من نيّات الدِّين وضوابط الشرع وباعدت ما بين الفقهاء والسلطان وهكذا تضاءل العمل الإيماني في السياسة وطغى العمل الأهوائي المنبعث بشهوة السلطة وحميّة العصبيّة وصراع القوّة، وإذا ضمر العمل الشرعي ضمر العلم وغفل الساسة عن تحرّي حُكم الدين وزهد الفقهاء في تعرّف أقضية الواقع السياسي وعلاجها.

ولكنّ الفقه كلّه كان قد آل إلى جمود حين ظهرت في الواقع ظاهرة تعدّد الدول في دار الإسلام. وظلّ الفقه ينقل في كتب الأحكام السلطانية ما استقرّ من وجوب وحدة الإمامة إلاّ بعض المحاولات لاستيعاب ظاهرة تعدّد الأئمّة وتأصيلها على ضرورة تباعد الأقاليم. وكما أغفل الفقهاء واقع المفارقة التي حدثت أحياناً بين الإمامة والإمارة أو السلطنة وكادت تصبح مفارقة علمانية، أغفلوا أيضاً قيام ولايات مستقلّة فعلياً واستصحبوا أن الخلافة واحدة حتى سقطت جميعاً.

ويبقى أن أصول القرآن والسنّة منذ دولة المدينة كانت تعالج قيم دولة إقليمية لا تطابق حدودها حدود المِلّة، وطرحت قضايا الموالاة والنصرة والهجرة في هذا السياق. ثم تطرّق الفقه إلى قضايا المحلية بصدد تعدّد مذاهب الفقه وقاعدة

الإجماع المحلّي وبصدد توزيع الزكاة ونحو ذلك من الأحكام، وكفَّ الفقهاء أن يوغلوا في الإشكالات التي قد تنشأ بين الخاصّ والعامّ والمحلّي بسيادة دار الإسلام التي لم تعرف الحدود إلاّ بين السلاطين المارقين من الحكم الشرعي تقريباً من حيث أصل ولايتهم ولو التزموها في ما وراء ذلك. ولعلّ عيب شرعية الولاية هو الداعي لأن يهمل الفقهاء عمداً هذا الواقع كما أُهمل لأجل ذلك دور وليّ الأمر في أصول الأحكام والقرآن يقرّره.

فالصحوة قد بدأت برصيد قليل لكنّها لم تُضف إليه كثيراً بالرغم من أن قضيّة العموم والخصوص في الدولة مطروحة بسفور في الواقع الدولي الراهن، بل في الواقع المباشر في البيئة السياسية التي نشأت فيها الصحوة.

ولعلّ مردّ ذلك إلى أن الصحوة الأولى في العالم العربي قد قادها علماء لم يطّلعوا كثيراً على الرصيد الفكري والواقع الدولي ليطرقوا قضيّة الدولة القُطرية التي أثارها التاريخ الغربي.

ولعلّ السبب الآخر هو أن الصحوة لم تشهد مثار هذه القضية في التاريخ العربي الحاضر ـ فهي لم تكن قد ظهرت أيام الخروج من العثمانيين ولم تكن قد اشتدّت أيام الخروج من الاستعمار، ولكنّها شهدت حين النهضة الوطنية والتجربة القطرية الغربية ومحاولات العرب لاستدراكها بمشروعات وحدوية وأطروحات قومية.

وسنفصّل القول بعض الشيء في مواقف الصحوة إزاء ذلك لن يجدر أن نتذكّر أن الصحوة كانت إلى عهد قريب تطرح الإسلام طرحاً عمومياً أصولياً. وبدهيّ أن تبدأ الصحوة بالعموم فأول الدعوة هو دائماً تذكير وعودة وتسليم بالأصول، والمجادلة كانت عندئذ تدور حول كليّات شمول الدِّين للدولة والاقتصاد والحياة العامّة، وجدواه في مناخ ثقافي مادّي يسوده التطلّع إلى مقاصد نهضوية دنيوية؛ ولذلك كان فكر الصحوة يُعمِّم ولا يُفصِّل في مسألة القُطرية والوحدة وفي كلِّ المسائل المتعلّقة بالحكم والاقتصاد ـ إلاّ أن يكافح المادّية العلمانية، ويقرّر مُجملات في نظام الإسلام السياسي والاقتصادي ويعزّز نظرية الاستقلال والكفاح ضدّ الاستعمار السياسي والثقافي.

أما في قضيّة الكفاح الوطني والاستقلال فقد أسهم فكر الصحوة عموماً بأكبر نصيب لأنه ركّز مفهومات الهويّة العقدية والتاريخية المميّزة.

وأما في قضيّة القُطريّة ـ التي انتهى إليها ذلك الكفاح ـ فلا يعلم هذا الكاتب معالجات تذكر إلا كلمات عامّة للشيخ حسن البنّا في تعريف الوطنية بما يحقّق الولاء القُطري لمدى عادل من الحبّ والحنين والعزّ والولاء دون إخلال بالولاء للمِلّة (الرسائل الثلاث). وحيثما اشتدّت الدعوة الوطنية التي تتّخذ الدولة القُطرية كياناً خالداً مطلقاً، أو قويت الدعوة القومية لتجاوز القُطر إلى العروبة، كان فكر الصحوة ينشغل بمكافحة المضامين التي تضرّ بالولاء الأمميّ عن تقديم البديل النظري المتوازن. فتقديم البدائل كما قدّمنا، مرحلة ما كانت الصحوة قد بلغتها وحتى حين نضجت الصحوة حال المناخ السياسي القهري دون الحريّة التي هي شرط النشأة والحياة والتطوّر لكلّ طرح فكري مفصّل على الواقع، فالقهر يشغل الصحوة بأصل وجودها ويصرفها عمّا وراء ذلك ويحرمها من الحوار الداخلي والخارجي اللازم لتطوير الاجتهاد.

ففكر الصحوة ـ في مواجهة نُظم تحمل فكرة الوطنية والقومية بمضامين كائدة للإسلام، وتجسّد ذلك بمجمل سياسات كائدة لحركة الصحوة كبتاً واضطهاداً ـ يجنح بالضرورة لمواقف المقاومة والمدافعة والاعتصام بأطراف الأصول والثبات عليها، ولذلك نشأ وشاع فكر سيّد قُطب (الظلال والمعالم) الذي يستنكر اتّخاذ الوطن وثناً والقومية عصبيّة، ويجرّد مفهومات الحاكمية والتوحيد فوق اعتبارات الحدود والواقع ويسوق الأحكام نحو أطرافها المطلقة.

ويمكن على سبيل المقارنة أن نلاحظ مذهب الصحوة في القارّة الهندية حيث طرح أمامها بوجه حادّ إشكال القومية الهندية المنذرة بإغراق المسلمين واحتوائهم، وخيار التمايز القومي ثم القُطري. فقد عالج المودودي مثلاً قضايا التميّز القومي بتفصيل مهتدياً بثقافته الغربية وحاجات واقعه (القومية والإسلام). كما عالج قضايا الدولة القُطرية بعد قيام باكستان وعلاقتها بالمسلمين غير المهاجرين ودول العالم الإسلامي (الدستور الإسلامي).

ويمكن كذلك أن نرى كيف تطوّرت الأحوال بفكر الصحوة بعد الدعوة

العامّة إلى البرامج المنزلة على الواقع في مناخ أكثر حريّة. وكيف أخذت الحركة الإسلامية في تونس والسودان مثلاً تعالج قضايا القُطرية والعالمية اعتباراً بالأدب الغربي المشاع في هذه المواقع ومجابهة للحاجات السياسية التي طرحتها المرحلة.

٢ ـ جدال الصحوة للوحدويّة القوميّة والقُطريّة الوطنيّة

حين ثار العرب وأُثيروا على العثمانيين كان العالم الإسلامي يشهد المفصل التاريخي بين الصحوة الإسلامية الماضية والحاضرة، وقد كانت الصحوة الماضية ردّ فعل مباشراً للغزو الاستعماري صادمته غالباً بالجهاد ـ عبر العالم الإسلامي كلّه. وفي العالم العربي قامت حركة المهديّة السودانية ـ كما قامت حركت جهاد إسلامي في غرب أفريقيا وشرقها وشمالها ضد الاستعمار.

وخرجت المهديّة بوضوح على حجّة الخلافة العثمانية التي تذرّع بها الاستعمار، ولكنّها خرجت بحجّة إسلامية عالمية ليست للسودان ولا للعرب، وهكذا حاولت المهديّة أن تتّسع عالمياً نحو البلاد العربية والأفريقية. وقد كان للصحوة الإسلامية الماضية بُعد فكري حمله جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وتلاميذهما وبعض شيوخ الدين في الشام. وهذا الفكر كان يدعو لإصلاح الرابطة الإسلامية القائمة ويتجاوب مع العالم الإسلامي ويتطلّع إلى وحدته.

أمّا الشام وما جاورها فقد احتدّ الخلاف مع العثمانيين واتّخذ منحنى انفصالياً وقومياً في بعض وجوهه. وحملت القومية منذئذ بذرة اتجاه للانقطاع عن الرابطة الإسلامية بل بذرة تجرّد عن الدين في الحياة العامّة من حيث هو قاعدة انتماء أو شريعة سلوك سياسي. وكان الفكر القومي يجنح نحو المذاهب والأنماط السياسية الغربية، ومن ثمّ لم تجد الثورة العربية على العثمانيين فضلاً عن دُعاتها القوميين إلاّ تقويماً سلبياً عند فكرة الصحوة.

ثمّ تطوّر الفكر القومي بعد ذلك في اتجاهين بسبب إخفاقه في تحديد وحدة قومية وبسبب طوارئ أخرى في المجال الفكري والسياسي.

فاتجاه نحا به منحنى يسارياً حتى يضيف إليه مضموناً أشبه بمكافحة العدوان

الغربي الصهيوني الإمبريالي، وأفعل في تحريك الواقع بقواه الجذرية نحو الوحدة التي عجز عن تحقيقها دعاة العاطفة القومية. أما الاتجاه الآخر فلم يُعن بالمنهج الفكري الموضوعي وإنّما هو نظام حاكم أضاف إلى القومية قوّة سياسية واتّخذ الشعار رمزاً للقوّة السياسية والدافعة.

ولمّا كان كلا الاتجاهين يحمل عناصر علمانية. ويحمله ساسة تورّطوا في عداء لحركة الصحوة وعدوان عليها من حيث هي تحدّ فكري وسياسي، فإنّ فكر الصحوة بغالبه قد حاربهما كذلك بموقف فكري مجانب يفنّد أصول الدعوة القومية ويتّهم أغراضها ويفضح إخفاقاتها (وانسحب الموقف ذاته على الاشتراكية العربية أيضاً) وقد اتّسعت المناظرة بين دُعاة القومية ودُعاة الإسلام حتى ملأت الساحة الإعلامية والأدبية.

إلاّ أنّ انحسار الفكر القومي، وتعثّر مشروعات التوحيد القومية، وتعاظم الصحوة الإسلامية، قد انتهت إلى ظهور أطروحات قومية فكرية وسياسية تؤكّد على العنصر والعامل الإسلامي دافعاً وهادياً للقومية، ولم يستجب فكر الصحوة بوجه واسع لاستقبال هذه المبادرة التوفيقية، ولم تتقدّم هي كثيراً سواء في الجانب النظري أو السياسي (ليبيا).

ولم تكن المناظرة في غالب البلاد العربية الأفريقية بين الإسلام والقومية، والعروبة في أفريقيا غالباً لم تتخّذ منحنى لا دينياً أو شعوبياً، وإنّما كانت المناظرة مع الحركات الوطنية التي انفعلت أيضاً بنمط الدولة القطرية الأوروبي وأرادت أن تؤسّس عليه نظرية قومية قُطرية وحَمِيّة وطنية للأرض المحدودة. وقياساً على الغرب ظهرت اتجاهات لمحلّية اللغة أو اللهجة ولكتابة التاريخ بما يعزّز الفخار بخصوصيّاته المزعومة والحقيقية ولتأكيد الغيرة الوطنية والدور الوطني الخاصّ في رسالته العالمية. وقد ظهرت مثل هذه التيارات بشدّة في مصر منشدّة إلى التاريخ الفرعوني أو إلى الانتساب الأوروبي، وظهر مثلها في السودان ـ عن نزعة أفريقية وإيحاء غربي، وفي دول الشمال الإفريقي عن ثقافة فرنسية.

وتصدّت الصحوة للعصبيّة الوطنية لما لاحظت فيها من مضامين علمانية

وانحيازات لِقيَم غربية ولما قدّرت في مآلها من عصبيّة منقطعة عن الأمّة. ومعروف ما حرّر كتّاب الصحوة ضدّ التوجّهات المصرية المجافية للعروبة والإسلام والتي عبّر عنها أمثال لطفي السيّد وطه حسين وسلامة موسى ومَن على شاكلتهم.

٣ ـ مواقف الصحوة السياسيّة من مشروعات الوحدة

مهما كانت الصحوة تؤمن بمثال الوحدة فإنها لم تطرح ولم تدفع مشروعاً وحدوياً بعينه لأنها كما تقدّم ما زالت أقرب إلى مرحلة التنظير والمبادئ منها إلى مرحلة التنزيل والبرامج، ولأنها في الصعيد السياسي خاصّة ما تزال حريّتها منقوصة ووقعها محدوداً، ولكنّها اضطرت لأن تتّخذ موقفاً سياسياً من مشروعات للوحدة أو للاستقلال القُطري بحُسبانها قوّة سياسية في الساحة.

ويمكن إجمالاً أن نقرّر أنها عارضت أغلب مشروعات الوحدة أو لم تدعمها بوجه إيجابي وكان مردّ ذلك غالباً لأنها لم ترَ في مغزى الوحدة لا تحقيقاً جزئياً لأحلامها في وحدة الأمّة، ولا تعزيزاً للعروبة التي يُرجى أن تعزّز الإسلام، بل رأت فيه تطوّراً يتهدّد الحركة الإسلامية، ويسدّ عليها أبواب الحريّة.

وهكذا عارضت الحركة الإسلامية مشروع وحدة وادي النيل أيّام استقلال السودان، لأنّه بدا مشروعاً لتعدية إجراءات الاضطهاد التي فرضها النظام الناصري على الحركة الإسلامية المصرية إلى السودان.

وبالرغم من أن الحركة الإسلامية السودانية تغذّت بمدد من مصر ونشأت من أوساط اتحادية في السودان إلا أنها دعت أخيراً للاستقلال عن مصر وبريطانيا ومالت مع سائر دعاة الاستقلال. وقد اضطرّت الحركة الإسلامية السورية أن ترحّب بوحدة سوريا ومصر في الجمهورية العربية المتحدة. وهذا الكاتب يعلم أنها فعلت ذلك كارهةً، والكلّ يعلم أنها نعمت بحركة الانفصال عن الجمهورية من بعدُ لأنها حسبت فيها حرّيتها، وكذلك قاومت الحركة الإسلامية اليمنية سرّاً توحيد اليمن لمصلحة دينها وحرّيتها كما قاومها الطرفان سرّاً لمصالح مذهبية. ولا نسمع لحركة تأييداً لمشروعات القيادة الليبية الوحدوية المشهورة.

وهكذا تصبح النُّظم الأحادية المطلقة أكبر عائق لمشروعات الوحدة، فالمتمتّعون فيها بالسلطة لا يحبّون إلا شركةً هم فيها غالبون، والحركات الإسلامية لا تريد أن تمتدّ إليها يد الفتنة والقهر، والقيادات اليسارية كذلك، والقيادات الوطنية العلمانية ليست حريصة على وحدة قد تثقلهم بكيان غير متحضّر أو يصبح عالة عليهم في الاقتصاد، فلم يبقَ للوحدة إلا الحريّة طريقاً، والشعوب أداة.

٤ ـ مغزى الصحوة الوحدوي

أيّما كانت مذاهب الصحوة ومواقفها من مشروعات الوحدة المعنية، فإنّ المغزى العامّ لنشأة الصحوة وتطويرها يصبّ قطعاً في اتجاه الوحدة وتجاوز القُطرية.

فالصحوة ذاتها ظاهرة وراء الحدود، وهي بمضمونها الإسلامي ظاهرة مِثالية دينية، والدين من عند المطلق لا يعرف حدود الزمان أو المكان أو الجنس أو الطبقة، فالمسلمون منشدّون أبداً نحو محور الأمّة الواحد من إيمانهم بوحدة الإله ووحدة المبتدأ والمصير الإنساني ووحدة مغزى الحياة تكليفاً وابتلاء من اللّه وعبادة جزاء على العبد، ووحدة برنامجها شريعة، ووحدة حركتها أخوّة ومشاركة في العلم والمال والسلطة.

والصحوة بعد إيمانها بالوحدة الدينية ترجع غالباً إلى وحدة تاريخية تصل روافدها في كلّ الأقطار، فمن مصر انطلقت دعوات الصحوة ممثّلة في حركة الإخوان المسلمين وفي الأدب الإسلامي المتجدّد وبأثر الدراسة في مصر أو الاطّلاع على المنشورات فيها أو الاعتبار والانفعال بما يجري فيها، تردّدت أصداء الصحوة وتجاوبت حركاتها في كلّ العالم العربي على شيء من التراخي منذ منتصف القرن.

ولعلّ الصحوة اليوم هي أكبر حركة فكرية شعبية عبرت الحدود وشملت الأقطار وشكّلت قاعدة وحدة شعورية وفكرية ـ تتجاوب للأحداث القُطرية وتشترك على أدب واحد، ويتعارف فيها الأشخاص في أقطار واسعة. ومهما

كانت الحركات اليسارية والقومية، أو تبادل الكتاب والإعلام العربي أو انتشار التعليم والقانون والسينما المصرية والسياحة إليها، فلعلّ المغزى الوحدوي للصحوة هو أكبر عامل واحد يقرّب الشباب والشعوب العربية اليوم بعد الدين واللغة. أمّا الآلام والآمال المشتركة فهي دواع ولكن لا يحملها ويعبّئ بها اليوم عامل شعبي منظّم مثل الصحوة ـ ويمكن الزعم بأنّ الصحوة هي الناظم الخاصّ الذي يصل مغرب العالم العربي بمشرقه، وكان للمغرب بجنوح وطني يساري أو غربي وبغياب أي فكر قومي عربي يذكر أن يتباعد جدّاً من المشرق برغم أشكال الجامعة العربية.

ويمكن أن نورد في آثار الصحوة الوحدوية أنها كافحت وقضت تقريباً على خطر الفكر القُطري الانفصالي في بعض الأقطار لا سيّما مصر والسودان حيث المصرنة المتفرعنة والسودنة المتأفرقة تنزعان نحو التميّز والانعزال، وفي وقت كانت اليمن منعزلة معتزّة بخصوصيتها وقبل قيام الجمهورية ودخول اليمن في الساحة العربية كانت الصحوة الإسلامية متمثّلة في ثورة آل الوزير التحاماً مباشراً مع الصحوة في مصر.

٥ ـ تنظيم الصحوة بين الوحدة القطرية

لَئن كان الإسلام عالمي الوجهة، ولَئن كانت الصحوة عربية المدى بل هي أوسع، فإنّ حركات الصحوة يمكن أن تشكّل شبكة تنظيمية موحّدة ذات مغزى خاصّ لمآلات الوحدة العربية، وفي العالم العربي تنظيمات قومية ـ كالبعث والقوميين العرب، وأخرى متفرّعة في جُملة أقطار كحزب التحرير ولكنها ليست ذات شأن ـ وفيه حركات شيوعية ولكنها منجذبة إلى محور خارج العالم العربي، أمّا الأحزاب الوطنية فإنّها لا تعبر الحدود إلا ضئيلاً.

وتبقى التنظيمات الإسلامية ـ التي تحمل جملة أسماء وتشيع أجمالاً نسبتها إلى الإخوان المسلمين أوسع شبكة يمكن نصبها لربط الشعوب العربية اليوم، وبالفعل كان الإخوان المسلمون قد انتشروا قديماً في البلاد المجاورة لمصر وانتشر أفرادهم ونشأت تنظيمات فرعية تابعة لهم فكان تنظيمهم عربياً في مداه

وإن لم يبلغ أطراف العالم العربي عندئذ. ثم طرأت عليهم ظروف الاضطهاد التي كبتت المحور وقطعت أسبابه، ولكنّ تطوّرات حضارية مختلفة حملت دعوة الإسلام نحو التعاظم والاتّساع وأصبح الاسم يشير إلى ظاهرة عربية شاملة دون أن يحيط بها تنظيم واحد، ويُسمع عن تنظيم عالمي للإخوان المسلمين، ولكنه أقرب إلى أن يكون رمزاً وأملاً فهي في الواقع تنظيمات قُطرية لا تصلها رابطة عضوية أو إمارة هرميّة موحّدة ولا تنعقد بينها معاملات وثيقة أو تؤدّي وظائف مشتركة ـ إلا عاطفة الانتماء ورمزية القيادة والاسم الواحد، بل إنّ الجاليات الإخوانية القُطرية التي تقيم في قُطرٍ واحد كثيراً ما تتمايز بتنظيماتها ثم إنّ الحركات الإسلامية في بعض الأقطار من كثافة تفاعلها مع الواقع القُطري ومن منهجيّتها الواقعية تستقلّ صراحةً باسمها وتنظيمها ولا تعترف إلا بالانتساب الإسلامي العامّ إلى حركة الصحوة في الأمّة، وهذه الحركات ـ كالحركة السودانية والتونسية وغيرها في أطراف العالم العربي ـ تتّخذ نظرية فقهية تنصّب الوحدة غاية والفاعلية القُطرية طريقاً لازماً إليها قياساً على عالمية رسالة النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم ومحلّية منهجه المتدرّج في بسط الدعوة قُدماً من العشيرة إلى أُمّ القرى ومن حولها وإلى العرب كافّة، وبسط الدولة من المدينة إلى الجزيرة ثمّ إلى مخاطبة الذين يحيطون بدار الإسلام ومجاهدة الذين يلونها ومن ذلك نحو العالم توجّهاً حقّقه الخلفاء.

ومهما كان اتجاه الإسلاميين نحو وحدة الصفّ الإسلامي فإنّ جواذب الواقع وفواصل القُطرية لا تمكّنهم من تحقيق المِثال: وكلّ ما يتصوّر من مؤامرة إسلامية واحدة في العالم ليست إلا من نوع الأوهام التي ترى وراء أحداث المنطقة مؤامرة ـ مركزية صهيونية أو إمبريالية ـ وما هناك إلا اتّساق حركة الإسلام الصادرة تلقاءً عن دين واحد في وجه اتّساق العدوان الإمبريالي، ثم ما في ذلك إلا وحي الفطرة بالقوّة الخفيّة الجامعة ـ يد اللّه التي تتحكّم وحدها في مجمع الأسباب والأحداث الظاهرة، ووحي الخوف والقصور الذي ينقطع عن اللّه ويبحث عن السرّ الناظم للكون من دونه.

ج ـ نحو أصول فقهية للوحدة والقُطريّة

١ ـ المعادلة التوحيديّة

دين التوحيد هو أصل جمع الشتات وتوازن المتقابلات، فالحريّة قيمة ضرورية للتديّن، بغيرها لا تنعتق طاقات الإيمان الحرّة ولا تبلغ غايتها في الإبداع والعطاء الفعّال، والوحدة قيمة لازمة أيضاً، بغيرها لا تجتمع وتنتظم الطاقات لتبلغ أقداراً مقدّرة من الكسب الديني، وعلى قاعدة المعادلة الدينية تقوم العلاقة بين الفرد الحرّ والجماعة المنتظمة توحّدها العقيدة غاية، والعبادة منهجاً، والشريعة مرجعاً.

وعلى مثل تلك المعادلة تتوحّد في الإسلام كلّ المفارقات العليا التي يُبتلى بها الإنسان بسبب وجوده الطبيعي ـ (كالقبائل في عهد الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم)، أو كسبه التاريخي (كالمهاجرين والأنصار) أو موقعه الوطني (كمؤمني المدينة دون سائر المؤمنين). فالدين يحفظ المعادلة دون أن يسحق أحد طرفيها، وقد يكون مغزاه التاريخي لأول الأمر توحيدياً لأنّه يلغي الواقع الجاهلي المخاطب جانحاً بالظواهر نحو المشاكسة ـ مؤسّساً في مواقفه على عقيدة إشراكية لا توحيدية.

فالعِرق أو الوطن أو التاريخ المشترك قد يُغري أهله بالعصبيّة ويقطعهم عمّن سواهم، وقد تبقى بعد الإسلام بقيّة جاهلية تفتن بالشقاق إلاّ أن يتدارك المسلمون أمرهم اعتصاماً بتمام التوحيد. فالرسول صلّى اللّه عليه وسلّم لم يُلغِ القبيلة ولم ينكر رابطة الهجرة أو النُّصرة ولم يهمل واقع الحدود والوطن، ولكنه رقي بهذا كلّه تطوراً نحو محور أعلى ومصلحة أكبر لأهل المِلّة. ومتى اعتدل الأمر، وعُرفت الموازنات والجمع بينها والأولويات والحكم فيها عند التعارض، فإن الولاء مشروع للأدنى ثم للأعلى: للأسرة وللجيرة، وللقوم وللوطن وللجماعة وللجيل وللأمّة الواسعة عبر الأرض والتأريخ، وكل ذلك في إطار الحقّ والعدل ـ محكوماً بالولاء للّه الأكبر ومضبوطاً بشرعه الأعلى.

(انظر الآيات ١٢ البقرة، ١٠٢ آل عمران، ١٢٥ النساء، ٧٢ الأنفال، ١١٧

التوبة، ٢٥ ـ ٥١المؤمنون، ٨ ـ ١٣ الحجرات، ونحوها، وانظر الأحاديث في فضل شتّى القبائل والأقوام والمحالّ والقرون ثمّ في فضل الأمّة ومعاني وحدتها).

فما دام الواقع مستمرّاً على خصوصيّات من طبيعة الأشياء والمجتمعات، فإنّ التديّن يتنزّل عليها خصوصاً ليصوّب خطابه ويعيّن تكاليفه ويحقّق فاعليّته، فالأقاليم إذا تباعدت حتى تؤطّر الإنسان في وطنة يمكن أن تكون قاعدة لدعوة الدين تتنزّل على ظروف الأرض وتُعبّئ متعلّقات أهلها بها فتوحّدها مع الدين ـ وحتى يصبح مثلاً الدفاع عن الديار دفاعاً عن الدين.

والأقوام إذا تمايزوا بخصائص خاطبتهم الرسالة بلغتهم ووعظتهم بتاريخهم وسخّرت رابطتهم لعبادة اللّه وكلّفتهم بدور في إقامة الدين يناسب ما آتاه اللّه.

والفئات الاجتماعية إذا تفاوتت حظوظها يبتلون بما أوتوا ويكلّفون حسب وسعهم ليقوموا على ثغور الحياة الدينية التي تليهم. . . إلخ.

ولكنّ هذه المفارقات الطبيعية في الوجود المادّي والاجتماعي إنّما هي ظروف ابتلاء، فكما يمكن أن تكون فرص عبادة خاصّة يمكن أن تكون صروف فتنة تحتكر نظر الإنسان وهمّه في حصار الطبيعة المحلّي أو القومي الاجتماعي، فتحوّل العلاقة إلى عصبيّة وطنية أو قومية أو تاريخية أو طبقية أو طائفية لقطع المرء عن كلّ تعلّق أرحب وأعلى، فيغدو الحقّ عنده نسبياً إلى هواه المحدود والمصلحة في المنفعة المحصورة والصِلة بما وراء ذلكِ صراعاً وطغياناً مطلقاً.

ومن هنا يدخل الإيمان ليفتح آفاق الأزل ويوسّع دائرة الزمان ـ من عاجلة الدنيا نحو آجلة الآخرة، ودائرة المكان من الإقليم المباشر نحو الأرض جمعاء، ودائرة الوجود البشري من القوم نحو الإنسانية، ويُعبّئ الدين فاعليّاته في الأُطر المخصوصة ليجمعها في الأبعاد العامّة للوحدة، ويقيم الموازنة بحيث لا تُلتمس الوحدة على حساب الحريّة في طمس الخصوصيّات فتضعف الفعاليّة، ولا تُلتمس الحرية والفاعلية والعمق في إهدار النظام والقدر والمدى، بل تتحقّق المصالح جميعاً بأبلغ كيف وكمّ. . !

فالدين يجعل الأمّة قاطبة أو دار الإسلام قاعدة للولاء الديني الأعلى ثم يقيم الدولة في أوسع رقعة تتيسّر من أرض الأمّة، ثم ينصّب عليها مركز سلطان موحّداً وإمارة كبرى على أن تظلّ الدولة غير منغلقة عن الأمّة بل موصولة بالتناصر ومفتوحة بالاستقبال، إلاّ ما تتحفّظ في ذلك لصون كيانها وعهدها، وعلى أن تقدّر قدر مراكز الولاء الأدنى والأخصّ من أقاليمها أو أقوامها أو جماعتها، وتعدل بين حقّها وحقّ مكوّناتها. فالدولة القُطرية إذاً كيان أوّليّ ـ إلاّ أنّه قد يشتمل على كيانات فرعية لا مركزية ولكنّها ينبغي أن تتّجه نحو دولة أوسع قُطراً وأشمل قوماً، وليست الدولة القُطرية بضرورة مرحلية يتربّص بها طور تُستأصل فيه وتذوب في دولة الأمّة، وإنّما يستصحب أصلها ـ كما يستصحب الفرد في الجماعة والأسرة في المجتمع ـ ويكفكف مغزاها ما يتوازن مع دولة الوحدة الأكبر.

٢ ـ المنهج التوحيدي

إنّ الواقع الإسلامي العربي يبدأ من شتات دولة قُطرية ذات حدود صلبة يحرسها نظام منفصل ونسق مصالح خاصّة وعصبيّة أهلٍ وبلد، ومن وراء ذلك إطار عربي قوامه الثقافة والتاريخ والجوار والمصالح والتفاعل. ومن وراء ذلك إطار إسلامي من دول المِلّة وشعوبها التي تتّحد مع العرب في العقيدة والتراث وتحيط بهم وتهوي إليهم بالطاقة والمصلحة.

إنّ مغزى حركة البعث الإسلامي هو بالضرورة اقتراب من المثال التوحيدي وتعديل التجزئة نحو الأمّة. ولكن يطرح السؤال حول كيفية التوحيد وقد أخذت حركات الصحوة الجهادية الإسلامية في القرن التاسع عشر وأول العشرين سبيلاً جهادياً لتوحيد أقطار المسلمين، وأشهر ما تيسّر لها من ذلك حركة دانفوديو وحركة عمر الفوتي بغرب أفريقيا، ومحاولات مهدي السودان الخارجية. ولعلّ هؤلاء قاسوا جهادهم وفتوحهم بفتوح المسلمين قديماً، ودفعتهم روح رسالية تحرّرية لا تريد عدواناً ولا تطلب غرضاً غير الإفاضة بالخير على العالمين وهذا منهج يمكن أن نقيس عليه ما نسمّيه حديثاً الثورة.

وقد يقال إن القياس على سابقة صدر الإسلام قياس مع الفارق فقد أحاطت بالإسلام إمبراطوريات توسيعية عادية بطبيعتها، ومحض قيام الدولة الإسلامية جوارها يستتبع حالة دفاعية واجباً يجعل الجهاد والقتال وارداً. لكن هكذا كان الوضع غالباً حول حركات الجهاد الإسلامي السابقة، وهكذا يغلب أن يكون اليوم لأنّ العالم لا يزداد إلاّ التحاماً بتفاعل مع كل طارئ في كنفه بدرجة القوّة التي يطرأ بها، ولن تثور زوبعة جهادية في بيئة محليّة إلاّ انداحت آثارها تفاعلاً مع أوضاع العالم حولها واستتباعاً لتوترات وصراعات عنيفة.

فحيثما تمكّن نظام إسلامي عن ثورة جهاد في قُطر كان لزاماً أن ينجرّ لاجتياح الحدود وتوحيد أرض المسلمين من حوله. فمنهج التوحيد من منهج التمكين وإذا اقتضت ظروف المهد القُطري للصحوة الإسلامية أن تلجأ إلى منهج مقاومة جهادية ففي ذلك بالضرورة زلزلة لاستقراره وأمنه باضطراب التوتّر والانتقال بين القديم والجديد، وفيه بالتالي زلزلة لأمن العلاقات الدولية المجاورة من جرّاء تمكّن نظام إسلامي تدفعه روح الرسالة وتقاليد المجاهدة، وتجذبه تجارب الشعوب الأخرى وتستفزّه عدوانية النظام المجاور الذي يريد أن يئد الظاهرة المهديّة في مهدها، ويهيمن على النطاق الأمني الإقليمي كلّه. أمّا المجادلات النظرية حول تقييم هذه المصادمة ـ التي تقتضيها طبائع الأقدار التاريخية وتبرّرها أحكام الشرع والوضع لدى الطرفين، وأمّا الاضطراب في تكييفها بموازين قانون العلاقات الدستورية والدولية المستقرّة وبتسميتها عنفاً أو قوة، وإرهاباً أو جهاداً، وضمّاً أو فتحاً، وعدواناً أو دفاعاً، وتوسّعاً أو تحريراً، فمردُّ ذلك إلى قصور في ملاحظة مقتضيات الواقع وتفهُّمه ثم إلى ميول في الأحكام الإضافية إلى طرف دون طرف.

لكنّ الصحوة لا يلزم أن تمكّن قيمها الإسلامية عن جهاد وقوة لا سيّما في شعوب إسلامية تقليدية قد تستجيب بيُسر حين تذكّر ولا تستغرب قيَمها المتجدّدة ولا تصادمها بالتصوّرات والأهواء المستوطنة كما يحدث في مجتمع جاهلي لم يعهد الإسلام قبلاً. وقد تلامس الصحوة والذكرى قلوب ولاة السلطة فيبسطون سلطان القانون والسياسة في تمكين مقاصد الصحوة لا في مقاومتها، وقد يقدّر

هؤلاء أن الاحكام سياسة والأحوط لأمن البلاد واستقرارها أن يبيحوا الحرّية للصحوة حتى تتطوّر برفق وتدرُّج وتبلغ مداها دون معانفة تستنفر الغضب والرفض وتُلجئ إلى القوّة والجهاد، وقد تكون البيئة السياسية حرّة شورية تتوطّد فيها تقاليد التسامح وتقبل التغيير بلطف وعدل من تلقاء الشعب لا بأمر السلطان وقهره.

فإذا تمكّنت الصحوة في دولة قُطرية دعوة، ورفقاً، وتدرّجاً، كان ذلك داعياً لأن يكون توجّهها العالمي بالدعوة لا بالسطوة وبالقدوة أيضاً لا بالقوّة. فإذا وافتها علاقات دولية مع نُظم مسالمة أو ديموقراطية تهيّأ بذلك ظرف للسعي نحو التوحيد تدرّجاً وطوعاً. وقد انتشر الإسلام أحياناً بهذا النهج في مجالات جاهلية أمنت من حكم الطغاة وتقبّلت الدين بيُسر، وانتشار رقعة الصحوة الإسلامية بيُسر بين الدول الإسلامية أوليّ، لو تُرك المسلمون أحراراً في خيارهم السياسي الديمقراطي مستقلّين في مشيئة تقرير مصائرهم الدولية الحضارية ـ لا يفتنهم طاغية أو لا يفرّقهم كائد أجنبي.

وإذا قدّر اللّه لنا الحُسنى من المنهجين: التوحّد الدعوي الطوعي المتدرّج دون التوحيد الجهادي الثوري الفوري، فإنّ خطوات الوحدة ينبغي أن تبدأ من استعادة آخر ما ضيّعناه: دار الإسلام، بحيث تنكسر الحدود الحادّة ويُخلى ما بين الشعوب الإسلامية لتوطيد قاعدة وحدتها بالاتصال والالتحام والتبادل والتكافل في بحبوحة من حريّة حركة المعلومات والأشخاص والسلع، وعلى الحكومات أن تيسّر هذا التقارب بتيسير وسائل النقل والاتصال وأن تعزّزه بتدابير التعاون وتنسيق المصالح بل بتوحيد أنماط الحياة والتعامل على أساس من الشريعة الواحدة.

وعندها تطمئنّ الثقة في جدوى الوحدة وتتأكّد دوافعها الشعبية ويأتي طور محاولة توحيد محاور السلطان بنظام يرقى بالمحور المركزي ليكون الأوليّ والأعلى ويحفظ بقيّة للاعتبارات الإقليمية والقومية اللامركزية بمعادلة مناسبة.

وكلّ الحديث عن التوحيد جهاداً والتوحّد طوعاً إنّما يساق باستصحاب قاعدة من الصحوة الإسلامية المتمكنة في قُطر أو أكثر، المنبعثة في أرجاء المنطقة الإسلامية المعيّنة أو الأمّة الإسلامية جميعاً.

٣ ـ الوطن العربي

إذا صحّ فِقهنا لمعادلة الوحدة والتعدّد في التصوّر الإسلامي ولتوازن الخاصّ فرداً ومجموعة ووطناً، والعامّ جماعة وأمّة وداراً للإسلام، وإذا صحّت قراءتنا لمسيرة التوحيد الإسلامي وسُنّة الدعوة والرسالة من الأدنى عشيرة وجيرة إلى الأعلى قوماً وأمّة فإنّ العرب قوماً ووطناً حلقة مشروعة الاعتبار في عقد الوحدة من شتات الأقطار إلى شمل الأمّة.

ذلك أنّ العرب بِعبرة التاريخ وتقدير المستقبل أهل دور في البناء الإسلامي المقدّر، وأنهم بطبيعة الواقع الجغرافي والاجتماعي والتاريخي أهل جوار وقرابة ومحور مخاطر ومصالح خاصّة. وقد يُستنبط من هذا وذلك أن الوحدة العربية مرحلة مندوبة أو واجبة في طريق بناء الوحدة الإسلامية، ويتنزّل ذلك الحكم مجوّزاً التوسّل للوحدة العربية ـ بوحدات إقليمية بين الأقطار العربية الأقرب والأشبه ـ ما دام ذلك كلّه لا ينتهي إلى محورية مغلقة دون المدى الأكبر لوحدة العرب والمسلمين.

وينعقد هذا النمط الساذج حين نلاحظ أموراً أخرى في الواقع. منها أن بعض الأقطار العربية تشتمل على أقليّات مقدّرة من غير العرب أو من غير المسلمين واتخاذ العروبة أو الإسلامية أساساً للوحدة أمر لها فيه نظر، ومنها أن بعض الدول العربية الثغور تجاور دولاً إسلامية جيرة وثيقة وتتّصل بها سكاناً، فحدود العروبة لا تطابق الحدود القُطرية بل تتضاءل أو تمتدّ حول الحدود. وتلوح من ثمّ فرص مناسبة لوحدة جانبية منافسة لأولويّات التوحيد العربي فالإسلامي. ومنها أخيراً أنّ حركة الصحوة التي استصحبنا كونها وراء دوافع التوحيد ومناهجه قد تتباين حظوظها في التمكّن والحرّية فتصبح قوّتها في قُطر سبباً في المعاداة لا الموالاة مع قُطر عربي آخر يسوده ظرف أو نظام غير مواتٍ وجاذباً نحو قُطر إسلامي مجاور غير عربي.

ثمّ لا بدّ لفِقه الصحوة التوحيدي في الوطن العربي أن يعقد حواراً مع مذاهب القومية العربية التي تتّجه أيضاً نحو الوحدة، وقد قدّمنا أن المناظرة

كانت سلبية في الماضي نظراً لما لاحظ دُعاة الصحوة في الدعوة القومية من إدارة الظهر للأمّة الإسلامية ومن الافتتان بالمذهبيّات الغربية اللّادينية من علمانية ومادّية في العقيدة أو السياسة، ومن كيد واضطهاد للحركة الإسلامية وهكذا علقت شُبهة العنصرية وتهمة الكفر وصفة العداوة بالقومية العربية المتجسّدة في مختلف التيارات والحركات والنظم السياسية.

لكنّ القومية عاطفة ورابطة توحيدية عبر الحدود القُطرية يمكن تسخيرها لتحقيق الوحدة بنحو يسلكها في وحي عبادة اللّه وتوحيده. والقومية العربية ـ مهما انفعلت بعض أطروحاتها بالأصل العِرقي أو الثقافة أو تأثّرت بالحضارة الغربية المهيمنة ـ لم تسلّم لأيّ عقائدية عصبيّة أو لا دينية فغالب المؤمنين بها شعوب تعبّر عن فِطرة القُربى العربية ولا تتّخذها خصماً على دينها، بل قد تتّحد بها مع دينها، وبعض قادتها ساسة يتّخذونها شعاراً نحو مرحلة الوحدة المباشرة المتاحة لقُطر عربي مع قُطر عربي آخر، وبعض دعاتها قد وصلها بالإسلام صراحة لا سيّما في الآونة الأخيرة.

وفي الواقع العربي حاجات لتوحيد القومية إلى الدين فالعاطفة القومية مهما دعمتها المضامين المبهمة التي تُطرح الآن لا تقوى وحدها على مغالبة أهواء الفرقة الوطنية والسياسية ومكائد التفريق الإمبريالية. وإخفاق مشروعات الوحدة الكثيرة المتواترة شاهد على قصور دافع التوحيد القومي إلاّ أن يُعزَّز بدافع التوحيد الديني الفعّال.

القومية وحدها لا تطرح مع الوحدة مضموناً هادفاً ومنهجياً شاملاً كالإسلام الذي يُبرز معالم الحياة الموحّدة المنشودة ومضامينها، فتكون هذه المضامين محرّكات زائدة لدفع الوحدة وهاديات لمسالكها واستراتيجيتها، ثم تكون متمّمات لمغزى الحياة تشبع حاجة الإنسان العربي الفطرية إلى الهدف والمنهج الشامل الذي يملأ حياته ويكمل وجوده الروحي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي والحضاري عامّة، ثمّ لا تخاطب القومية وحدها المحيط العالمي للعرب. وقد تبلغ مداها الطبيعي لتنقلب انقطاعاً عمّا حولها بوجه يعزل ويضرّ، أو طغياناً عادياً يضربها بسواها على غرار ما فعل غلوّ القومية بأوروبا. لكنّ

الإسلام يضيف إليها بعداً يفتحها على العالم بوجه قد يوسّع قاعدتها الطبيعية بالتعريب كما جرى في التاريخ، ويجذب إليها بالقطع دعماً نافعاً في قوّتها المعنوية والمادّية، ويبسط منها إلى العالم روحاً رساليّة ومنهجاً إنسانياً يحمل مقوّمات الإصلاح والعدالة للمسلمين قاطبة وللناس كافّة. بل إن الإسلام يعود على العربية ذاتها فيبسط معادلات سمحة للتعايش مع الأقلّيات غير العربية وغير المسلمة.

وإذا لم يتداعَ الإسلاميون والقوميون بروح البلاغ الديني والسماحة الإنسانية إلى حوار يتمخّض عن توحيد القومية إلى الدين، فإنّهم مدعوون لذلك بما يستفزّ من أزمة الشتات القُطري وبما يثير من نُذر الخطر على العروبة وبما يحضّ من رجاء المصلحة الكبرى في الوحدة. ولعلّ القوميين يلاحظون انحسار الدعوات وبوار المخططات الوحدوية وتفاقم الإخفاق والإحباط الراهن فيدركون أنّها أعراض لحالة مرضيّة جذرية لا يُجدي فيها إلا علاج حضاري أصيل شامل تلتمسه الأمّة في حقّ قِيمَها وعِبرة تُراثها الإسلامي. ولعلّ الإسلاميين يدركون أن وحدة العرب ـ مهما اختلطت دوافعها الأوليّة بل حتى لو انطوت على بعض نكسة لحريّة الصحوة وتقدّمها في المدى القريب ـ ذات مغزى تاريخي كبير للإسلام، فسيذهب الزبد جفاء ويبقى العرب للإسلام، إذا عزُّوا بالوحدة فسيصبّ عزّهم عاجلاً أو آجلاً في عزّ الإسلام.

قضايا الحريّة والوحدة في النظام الإسلامي(*)

مدخل

الحمد للّه العليّ القدير والسلام على الرسول الكريم والسلام عليكم ورحمة اللّه وبركاته أما بعد،

فهذا حديث أصول لا حديث فصول وينبغي له أن يكون كذلك ما دام في شأن الإسلام، فالحريّة والوحدة إذ نتكلّم عنهما في الإسلام إنّما نردّهما إلى إطار عقيدة التوحيد أمّ المعاني الدِّينية التي لا يستقيم معلوم من الدِّين ولا معمول إلا موصولاً بها. والحديث كذلك ما دام في إطار هذه العقيدة التوحيدية الجامعة قد يكون في السياسة ولكنّه لن ينعزل عن شِعاب الحياة الأخرى كالفكر أو المجتمع أو الاقتصاد تتناصر هذه الشعاب والمعاني وتتأيّد وتتّحد. ولربّما يكون العزل ميسوراً لو أردنا الحديث في سياق فلسفة مادّية تشعيبية اشتراكية.

وما دمتُ في فِقه التأصيل فإنّي أتحاشى التفصيل فلا حاجة لي بفروع النصوص التي تدعو للحريّة والوحدة أو تستلزمهما فلكلّيات التديّن وقواعد الشريعة وبَدائِهِ العقيدة شواهد أوثق وإن كنّا لا نستغني عن الفرعيّات لنضبط بها خطى حركة الإسلام بعد أن تستقيم قِبلته ووجهته العامة.

(*) محاضرة ألقاها الدكتور حسن الترابي في الموسم الثقافي الثالث لاتحاد طلاّب جامعة الخرطوم عام ١٩٨١.

وما دام الحديث عن الإسلام فهو حديث تثوير للحياة لا تقرير للمعلومات في شأن الحرّية والوحدة. وتعلمون أنه مُذ حالت كلمة الإسلام من فعل متحرّك نحو مِثال إلى صورة ساكنة في التاريخ السالف، ارتدّ الإسلام حتى أصبح جُملة تقريرات لفظيّة صحيحة نُلقّنها وقواعد أوضاع نقعد فيها أمناً من الزيغ والضلال، وحقّ الدين أن يكون وعياً يمنع ويدفع، يعظ ويحكم، ومذهباً للوجهة والتحرّك لا موقفاً للتلبّد والجمود.

ولربّما يخال المرء أن الحريّة والوحدة مفهومان متقابلان: الحريّة طلاقةٌ من النظام والوحدة، والنظام والوحدة خصم على الحريّة، هكذا طرحهما النظر والتاريخ الأوروبي الإشراكي الذي تتشاكس فيه أهداف الحياة وتتقابل حتى ردّهما مذهب التوحيد إلى أصل واحد يوفقهما بل يوحّدهما.

أ ـ أصول الحريّة في المنهج الإسلامي

وإذا تناولنا الحريّة أو التحرّر السياسي فلا حاجة، كما قدّمتُ إلى الاستشهاد بالنصوص الشرعيّة الفرعيّة التي تعرفونها جيّداً وتتواصون بها، ولا حاجة إلى شواهد من مأثورات التاريخ الإسلامي التي تتمثّل فيها معاني الحريّة إزاء الطاغوت والسلطان الجائر. لا حاجة إلى كلّ ذلك نظراً لأن الحرّية في أصل العقيدة هي قدر الإنسان الذي تميّز به عن كلّ مخلوق سواه فمهما كانت الأشياء تسجد للّه كرهاً ومهما سجد كذلك العنصر المادّي من جسم الإنسان فإنّه بإرادته حرّ مختار إن شاء عبد اللّه سبحانه وتعالى طوعاً وإن شاء كفر.

ذلك هو قدر الإنسان الطبيعي وهو كذلك حُكمه الشرعيّ فلم يجعل اللّه لرسول أو حاكم عليه سبيلاً ليكرِه على قبول الدين الصحيح، فكما لم يُركّب اللّه في فِطرة الإنسان ما يُلجئه إلجاء إلى الإيمان ولم يركّب في عقله ما يضطرّه إلى أن يستسلم لحقائق الإيمان، لم يجعل كذلك للسلطة الاجتماعية ولاية إجبار تتحكّم في الإنسان كيف يتّخذ موقفه من ربّه.

وما دام ذلك هو الأصل خلقاً وشرعاً فالحرّية مؤصّلة في العقيدة وأحكام الشريعة الفرعيّة إنّما تعبّر عن ذلك الأصل العقدي الذي أُسّس عليه الدين ومن

ثمّ نجد في الشريعة السياسية إباحة للفرد المسلم أن يكسب كسبه اجتهاداً في الرأي فمهما وضعت عليه ضوابط التعليم والتوجيه فليس لأحد ـ ما دام التفكّر عبادة للّه والاجتهاد فرعاً من التديّن وإبداء الرأي نصيحة واجبة ـ وليس لأحد أن يُسكت صوت المسلم الحرّ. له بالطبع أن يجادله وله بالطبع أن يوصيه ولكن ليس له أن يحول بين المسلم وحقّه في أن يسخّر عقله بطلاقة والتزام بعبادة اللّه فيكسب بذلك كسباً يهديه بوجوه التعبير الحرّ للمجتمع مع سائر إخوانه المسلمين.

وليس لأحد كذلك في شريعة الاقتصاد الإسلامي أن يحول بين المسلم وحقّه في أن يسخّر الطبيعة المادّية لعبادة اللّه سبحانه وتعالى من أجل أن ينتفع بكسبه وذلك في خاصّة نفسه ثمّ يقدّم العفو إنفاقاً يتّحد به مع سائر حركة المسلمين الاقتصادية. وهكذا كلّ أحكام الشريعة تتيح للفرد المسلم بفكره أو اجتماعه أو اقتصاده أو سياسته أن يكسب كسبه الحرّ المختار ويوحّد ذلك الكسب إلى سائر كسب المسلمين.

ولكنّ الحرّية في هذا الإطار العقدي التوحيدي ليست غاية وليست قيمة معنوية بل هي وسيلة لعبادة اللّه سبحانه وتعالى. يتحرّر الإنسان من فِتنة الأشياء وفِتنة المجتمع وشهوات مادّيته وميول أهوائه ليعبد اللّه وحده. وليس التعبُّد للّه قيداً يستشعره الإنسان كما يستشعر وقع المذلّة لسواه، لأنّ المؤمن لا يستشعر أدنى مجانبة إزاء اللّه سبحانه وتعالى فهو يتّحد حباً مع اللّه الذي خلقه وسوّاه ونفخ فيه من روحه والذي يقوم كلّ جمال وكمال محبوب آية من آياته، ويتّحد المؤمن مع أمر اللّه طوعاً من تلقاء دافع الشكر لنَعْماء اللّه والرجاء لرحمته الواسعة والخوف من عذابه المحيط. وفي سياق هذه الوحدة النفسية التامّة مع أمر اللّه سبحانه وتعالى لا تثير العبودية شعوراً بالمجانبة ولا بالحرج. أما ما سوى اللّه ممّا يقع الإنسان في العبودية له بقدر ما بعد عن ربّه، فكلّه سبب للضيق والحرج إذ مهما اتصل به الإنسان استشعر إزاءه بعض المجانبة وتصوّر إمكان المجاوزة ببعض تعلّقاته.

فالحريّة إذن وسيلة لعبادة اللّه، يتحرّر الإنسان من الذلّ للأشياء والناس

ليخلص لعبادة ربّه فإذا محض العبادةَ تحرّر من كلّ شِرك آخر. فالحرّية من خلال التديُّن التوحيدي حريّة مطلقة لأن المرء إذا خلص للّه سبحانه وتعالى تحرّر من كلّ مخلوق في الطبيعة والمجتمع، فهي بذلك تنطوي على مغزى كامل إزاء كلّ الأشياء والناس وتسري على مدى ثابت إذ تعتصم باللّه الذي لا يموت.

ب ـ تصوّر الحرّية في المناهج المادّية

وإذا قارنّا بين هذه الحرّية الدينية المطلقة والحرّية في إطار مذهب مادّي وضعي، ألفينا الأخيرة طارئاً من طوارئ التاريخ محدوداً في مغزاه ومسراه، فالتحرير الوضعي الذي ينشأ عن تطوّر مادّي أو صراع اجتماعي إنّما هو استجابة عفوية للتحدّي الذي يشكّله ما يقع على الإنسان من قيد أو حرج تاريخي معيّن. ويكافح الإنسان لينعتق من ذلك القيد بذاته ولكنّه لا يتحرّر مطلقاً إذ لا يكاد يتمّ له انعتاق إلا ألفيناه واقعاً في أسر قيد تاريخي جديد. فتلك الحرّية لا تكون إلاّ محدودة ونسبيّة لا تجدي الإنسان إلاّ إزاء ذلك الشيء أو الوضع التاريخي المعيّن، فإذا تجاوزه بحولان ظروف الحياة توّرط تلقاءً في العبودية لحدث جديد يركن إليه حتى تسعفه يقظة فيخوض دورة جديدة من التحرّر وهكذا.

والمتأمّل في تاريخ التجربة السياسية الأوروبية التي روّجت المفهوم الوضعي المعاصر للحرّية، يرى كيف تحرّر الإنسان الأوروبي يوماً ما من التسلّط العالمي المتمثّل في البابوية والإمبراطورية ليتورّط لتوّه في أسر السلطان المحلّي الذي قام ينازع ذلك السلطان العالمي ويفرض الولاية على رقاب الرعيّة باسم الكنائس القومية والملكيّات المستقلّة والثورات الوطنية.

ويرى المرء كيف تحرّر الإنسان الأوروبي من النبلاء المحلّيين ليقع تحت سيطرة سلطة مركزية أسيراً للملك المركزي الذي بدّد شمل هؤلاء المحلّيين في سلطة مركزية مطلقة، وكيف تحرّر الإنسان في تجربته الاقتصادية من الطغيان التجاري للدولة ومن العقال العقاري للنظام الفيودالي (الإقطاعي) ليقع أسيراً للطبقات الرأسمالية أو للبيروقراطية المتمكّنة باسم الاشتراكية، ثمّ التمس الإنسان التحرّر الأتمّ في الليبرالية والعدالة الاقتصادية ولكنّه بالغاً في ذلك ما

بلغ قد ألفى نفسه متورّطاً بماديّته في أهواء مسخّراً كلّ العلم والجمال مضحّياً بكل العدل والطمأنينة من أجل الشهوات الاقتصادية. وللمرء أن يتأمّل أيضاً كيف انتهى التحرّر الاجتماعي من التقاليد والأُطر الضابطة إلى الارتماء في فتنة الجنس واللّذة والإجرام والمخدّرات ونحو ذلك.

إن تعاليم الدين التي نقصدها عبر التاريخ تؤكّد أن الإنسان لا يتحرّر أبداً بالوجه الكلّي المطلق الذي يرفعه ويُعليه عن الأشياء والناس جميعاً إلاّ إذا اقتصر نفسه لعبادة اللّه سبحانه وتعالى منشرح الصدر مطمئنّ البال سالماً من مشاعر المجانبة والحرج. ولم تكن سائر الحرّيات الوضعيّة إلاّ جزئيّة نسبيّة وعندما قامت الدساتير الليبرالية الحديثة تعلن مبادئ حرّية الإنسان وضماناتها في نصوص تبدو عامّة مطلقة كان الأمر لا يعدو في الواقع كفالة حرّية البرجوازية الرأسمالية إزاء الملوك الذين أرادوا أن يحتكروا النشاط التجاري، أو إزاء النبلاء الذين أرادوا أن يرتهنوا حرّية الاقتصاد الجديد لصالح الفيودالية والإقطاعية العقارية الجامدة القديمة. كلّ تلك الإعلانات التحرّرية إنّما صيغت لتجابه المشكلة التاريخية المعيّنة، لكن بعد حين من الدهر تكشّف لجمهور الناس من المستضعفين أنّها زيف ليبرالي بالنسبة لحاجاتهم إلى الحرّية ووسائل التمتّع بها، إذ لا يجدي المرء أن يجد نفسه متمكّناً من ممارسة حرّية فعليّة في المجتمع سواء للطبقات التي احتكرت التمتّع بالحرّيات السياسية عهداً طويلاً، حتى إذا سادت المذاهب الاشتراكية تعديلاً للظلم الاجتماعي وتأكيداً لحرّيات اجتماعية فعلية، بدا أن شططها قد ولّد عبودية جديدة استدعت في بعض البلاد حركة جديدة تتّجه إلى تحرير الناس من الطاغوت الاشتراكي الذي خلّصهم من الرأسمالية ليرهنهم لأهواء الحاكمين باسم العمّال أو باسم الحزب الطليعي.

هكذا تدور تجارب الإنسان التحرّرية الوضعيّة في حلقة مفرغة محدودة لن ينفكّ عنها أبداً ما ظل في ضلال العقيدة المادّية الوضعية التي تلازمها صفة الجزئية والنسبية. إن المادّيين الذين يتحرّرون سياسياً ويمارسون الديمقراطية ويعرفون كرامة الإنسان إنّما ينفعلون بذلك في إطار تاريخي مادّي معيّن. لأنّ تجاربهم وتربيتهم التاريخية نشأت هناك، فهم لا يعتصمون بقيمة عُليا مطلقة

موصولة باللّه سارية في حقّ كلّ خلق اللّه. فإذا خرج الأوروبيون من ذلك الإطار المادّي الظرفي الذي يحاصر عقيدتهم يرتدّون إلى سذاجة الاستعباد والاستبداد وتسقط في واقعهم الجديد كلّ تجاربهم القديمة، ولذلك ما خرج الأوروبيون إلى آسيا أو إلى أفريقيا إلا أنكروا أدنى حرّيات الإنسان وكرامته، بل تجدهم في ذات بلادهم يقتصرون بقيمهم في الحرّية على حدود العلاقات التاريخية التي كانت إطاراً لتجارب التحرّر فالحرّية قد تسري لصالح أهل المِلّة الدينية الغالبة بينما تُحرم منها الأقليّة الدينية يهودية أو إسلامية. وإذ كانت التجارب التحرّرية التاريخية تدور صراعاً بين الرجال، فالتحرّر لا يعني المرأة بل يدور في المعاملة بين الرجال وحدهم ولذلك ظلّت الحرّية الليبرالية عهداً طويلاً قاصرة على الذكور دون الإناث ولم تلحق الإناث بالذكور في الحرّيات السياسية مثلاً إلاّ في هذا القرن (العشرين)، بل لم يلحقن في بعض الحرّيات المدنية إلى يومنا هذا في بعض البلاد. ولما كانت التجربة السياسة الأوروبية كلّها مشوبة بالعصبيّة المحلّية فإنّ مكاسب الحرّية المحدودة غدت حكراً للوطنيّين وحدهم وليست حقّاً للإنسان من حيث هو لأنّها نتاج صراع بين فرق وطنية وردّ فعل لتمييز بين طبقات محلّية، فهي معيبة بهذا القصور الشنيع ومشروطة ببطاقة المواطنة والجنسيّة.

إنّ الحرّية التي تنشأ بتجربة وضعيّة في إطار مادّي محدود تجيء جائرة بالضرورة لأنّها ردّ فعل بمحض الهوى لا تحتكم إلى قيمة عليا تضمن العدل والاتّزان فالحريّة الأهوائية الانفعالية التي لا تحتكم إلى ميزان التديّن كثيراً ما تجيء مجرّد انقلاب في أوضاع المجتمع ـ الذين كانوا عبيداً يصبحون أسياداً والذين كانوا أسياداً يصبحون عبيداً فيتشدّق الأوّلون بشعارات الحرّية ويئنّ الآخرون من العبودية، حتى يدور التاريخ دورته فيجري انقلاب جديد باسم الحرّية. فالناس لا يتحرّرون من عبودية مهينة إلى حرّية مطلقة شاملة للإنسان ولكنّهم يديرون كؤوس الاستعباد ليأخذ كلّ منهم دوره. وقد أسّست هذه الآفة وأصبحت مذهباً بأن المستضعفين من العمّال والفلاّحين ما عليهم إلا أن يثوروا في وجه الأسياد لا ليحقّقوا مجتمعاً سوياً فاضلاً يتحرّر فيه الإنسان من ظلم

أخيه الإنسان بل مجتمعاً يجرّد المجد القديم من امتيازاته الظالمة بينما تعطى سلطة الظالمية والاستغلال للذي كان أدنى السُّلَّم فينقلب السُّلَّم ويصبح بُغاة الأمس هم المستغَلّين المستعبَدين.

فالحرب الناشئة عن انفعاليّة الهوى وعفوية التاريخ يمكن أن تطغى لتفسد، ويمكن أن تطغى على القِيَم الأخرى في الحياة يمكن أن تطغى على شقيقتها التي نتحدّث عنها وهي الوحدة؛ يمكن أن يصبح الأمر فوضى إذ يستشري التمرّد على الأعراف المنظّمة للمجتمع باسم الحرّية، ولا أقصد الأعراف المتقادمة التي تظهر الحاجة لتجاوزها نحو أعراف قويمة توازناً وتلازماً بين الحرّية والنظام وإنما الأعراف التي يظلّ يتواضع الناس على أنها تمثّل قيمة عُليا في نظام الحياة الاجتماعية ووحدتها.

وتأمّلوا إن شئتم في تجربة الخمر مثلاً في أميركا، ما انفكّ المجتمع الغربي يعلم أن الخمر ظاهرة ضارّة وعِلّة اجتماعية خطيرة، ولكنّ مفهوم الحرّية الذي ساد بحكم علاقة الشهوات الشخصيّة أدّى إلى التمرّد على هذا التحريم بحسبانه أمراً يمسّ الشؤون الشخصية، ولم تفلح كلّ وسائل الضبط والقهر القانوني لتوحيد سلوك مجتمع كفرت بعض عناصره بحُرمة هذا القانون أو هذا العُرف. وتأمّلوا إن شئتم في مسألة المخدّرات، ما انفكّ القانون الضابط لتعاطيها يتقهقر يوماً بعد يوم لحساب ما يسمّونه الحرّية، ويعلمون أنّها حرّية زائفة تقهر الإنسان حتّى يغدو فريسة للكيف وتسقط كلّ إرادة حرّة فيه، وخذوا مثلاً آخر مَن يقدّرون أن الأسرة هي الإطار السليم لتربية الطفل والاستقرار في الحياة النفسية والاجتماعية ولكنّ الإباحة الجنسيّة التي انتشرت في المجتمع الغربي أفسدت الأسرة أيّما إفساد وأصبحت الأسرة اليوم شكلاً قانونياً لا يمثّل إلا قليلاً في حياة المجتمع الأوروبي، فلا وحدة بين الزوجين كما ينبغي ولا حُرمة للزوجة ولا توقير للأبوّة والأمومة والرحم ولا حنوّ على الولد، لأنّ حرّية الشهوة الشخصيّة وطلاقة الهوى جعلت الإنسان عبداً لمتعته ولذّته فأصبح يكاد لا يبالي بزوج ولا بولد ولا بطفل ولا بذي قُربى.

ج ـ عواصم الحرّية في المنهج الإسلامي

أمّا الحرّية في إطار دينيّ ربّاني فليست انفعالاً جانحاً بعقدة الاضطهاد أو الكبت، ولكنّها مهما تكن محدودة الداعي إليها ـ من ظروف الابتلاء التاريخي ـ تذكُّر لمعنى التوحيد الشامل وسببٌ للاعتصام والالتزام بالتحررّ لعبادة اللّه من كلّ تعلّق من دونه. ويقوم هذا المعيار الأعلى ـ وهو العبودية للّه ـ ضابطاً ثانياً يعصم الحرّية من أن تنتكس بوجه جديد وميزاناً مثالياً يرشد الحرّية من أن تطغى على سائر القِيَم أو أن تتعدّى على حريّة الآخرين. وهكذا يكون التحرّر من واقع جاهلي معيّن بفضل التديّن التوحيدي مذهباً عامّاً يُسعف صاحبه في وجه كلّ واقع جديد لا موقفاً ظرفياً نسبياً في مغزاه ومداه. هذا حقّ التديّن ـ بالطبع ـ فلا أدّعي أن الدين في الواقع يصل بالإنسان كلّه إلى درجة الكمال هذه، فاللّه سبحانه وتعالى قد قضى على الناس أن يبتليهم أبداً فما إن يتحرّروا من إله باطل إلا انتصبت لهم فِتنة جديدة كأن يتّخذوا الأوثان آلهة أو يتّخذوا أهواءهم آلهة أو يتّخذوا الفراعنة آلهة أو يتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون اللّه.

ومهما تكن أطوار الابتلاء بفتنة الأرباب فإنّ الإيمان بمعنى الحرّية الدينية يركّب في المرء فِطرة مستعدّة كلّما ابتلى اللّه سبحانه وتعالى بنوع من أنواع العبودية أن تلتزم ذات الموقف المتحرّر أو تهتدي من قريب بأسرع ممّا يتحرّر المتخبّط في هواه، ذلك فضلاً عن أن الفطرة المتحرّرة بالإيمان وغايات العبادة تستقيم مع منطق الحرّية وراء كلّ أُطر الزمان والمكان وتعدل لذاتها وللآخرين فتتجاوز أهواء الأنانية والعصبية وحميّة الانفعالات والغضب إذ تتزكّى بمعاني الإيمان.

د ـ أصول الوحدة وطبيعتها في المنهج الإسلامي

وحديث الوحدة يضاهي الحديث السالف في الحرّية، وذلك أن الوحدة أصل من أصول التديّن ولا حاجة لأن نورد فروعاً من النصوص شواهد توصي بوحدة المسلمين وتناصرهم وتشاورهم وتآلفهم، وتعاقبهم، فذلك أمر مشهور من فقه الدين. وما دام الربّ واحداً فذلك هو أصل توحّد الحياة، وما دامت

الحياة منهجاً واحداً في عبادة اللّه سبحانه وتعالى أيّاً كان كسب المرء فيها، فنّاناً كان أو سياسياً أو عاملاً أو تاجراً أو طالباً للعلم، ما دام الأمر كلّه أمر عبادة في سبيل اللّه وما دامت الشريعة الواحدة تُظِلّ المسلمين أجمعين، وتضبط الصراط المستقيم إلى اللّه وتُحلّ ما يقوم بينهم من عُقَد وتُسوِّي ما يطرأ بينهم من مشكلات، فإنّ الوحدة معنى راسخ في أصل العقيدة وفي أصل الشريعة.

ولا تكون الوحدة بهذه السعة والرحابة إلاّ في ظلّ الدين التوحيدي لأنّها ليست بعرض تاريخي وضعيّ تحدّه الأُطر المادّية المعيّنة التي ظهر فيها، ولا تكون الوحدة بهذا الاتزان إلا بالدين، لأنها كما الحرّية وسيلة لعبادة اللّه سبحانه وتعالى وليست غاية مطلقة تطغى على القِيَم الأخرى. ولا تكون الوحدة في صورها الوضعية أبداً بهذا الثبات، لكونها بالتديّن موصولة باللّه سبحانه وتعالى الواحد الدائم.

أمّا الوحدة بغير ذلك فتكون مرهونة بظروف تحدٍّ معيّن من تحدّيات الشتات يرتدّ الناس عليه، كأن ينشأ خطر خارجي فيتّحد الناس بعصبيّة الدفاع عن الذات، فإذا زال ذلك الخطر أوشكت تلك الوحدة أن تنحلّ أو أن يقوم في الناس زعيم فيتوحّدون توقيراً لذلك الزعيم الواحد التفافاً حوله، ثم قد يموت ذلك الزعيم أو قد تنطفئ شهرته وذلك أمر يطرأ على كل الزعماء فتنحلّ تلك الوحدة، أو تنعقد بين الناس غير محصورة، وإذا طرأت أوضاع جمعت بين الأهواء فستطرأ غداً أوضاع مختلفة أو منقلبة فتصبح ذات المصلحة القديمة سبباً للشقاق.

فكلّ وحدة تقوم على الأسباب الأرضيّة المادّية ـ أسباب التباعة لزعيم أو قيادة معيّنة أو أسباب العصبيّة لعُرفٍ أو كسبٍ تاريخي مشترك ـ ما يستقبل أهلها يوماً جديداً إلاّ كان خصماً على ما يستدبرون من سوالف التاريخ التي جمعتهم حول الأصول أو الأمجاد أو المصالح القديمة. ذلك هو الفرق إذن بين الوحدة الدينية والوحدة المادّية.

هـ ـ منشأ قضيّة الحرّية والوحدة في إطار سياسة إسلاميّة

إنّ قضية الحرّية تُطرح هذا الزمن طرحاً يتعلّق بوضع الأفراد أو حقوق

الإنسان كما هو المصطلح السائر، ويذهب بعض الناس في ذلك مذهباً تعريفياً عدّياً فيذكرون حريّة الضمير ـ أن يعتقد المرء ما يشاء ـ وحرّية التعبير عن العقيدة بالشعائر أو بالكلام أو بالجدال، ثم حرّية التعبير السياسي بشتّى الوسائل كالإعلان والعمل الصحافي والنقابي، وهكذا سائر الحرّيات المحصيّة. وقد يتساءل المرء لماذا لم تُطرح هذه المعاني إلا أخيراً؟ لماذا لم تُطرح بهذه الصورة في صدر الإسلام أو ترد في تراث الإسلام؟ السبب أن المجانبة التي نشأت في النظام الغربي المادّي بين الدولة والفرد لم تنشأ بتلك الهيئة البتة في أحوال انحطاط المسلمين، فعندما انحرفت الدولة الإسلامية وأصبحت دولة وراثية أو دولة استلابية لم تنفصل قط عن الفرد انفصال الدولة الأوروبية عن الفرد، الدولة في أوروبا بل الكنيسة في أوروبا أيضاً تباعدت عن المواطن أو الفرد المؤمن تباعداً واسعاً ونشأت مجانبة بينها وبين الفرد الخاضع لها حتى ألجأت الناس إلى أن يتحرّكوا في ثورة سياسية ودينية ليتحرّروا من هذا الحرج الواقع عليهم، الغريب عن أنفسهم، القائم عليها مقاماً لا يطمئنّون به.

هذه المناظرة بين الفرد والدولة مناظرة مشهورة طويلة العهد في التراث الغربي. أمّا في التاريخ الإسلامي فقد ظلّت القِيَم والأحكام الدينية العامّة تجمع وتعدل بين الأفراد وكل حاكم مهما جنح في سلطانه، إذ ظلّ الحكّام عهداً طويلاً يخضعون لشعار الشريعة، ويلتزمون جانباً واسعاً من أحكامها. ولئن كان بعض الحكّام في منهج توخّي السلطة وتأمينها أو في سلوكهم الخاصّ يجانبون بعض الشريعة، فقد كان المجتمع في غالب حياته يرى الشريعة قائمة حاكمة بما يوافق إيمانه ويتمتّع بحرّية واسعة من جرّاء الحدود الشرعية لسطوة الحاكم. وينبغي أن نتذكّر دائماً أن ممّا تميّز به ذلك المجتمع الإسلامي السياسي تجريد الحاكم من أكبر سلطتين اتُّخذتا سلاحاً ضدّ الفرد في الغرب وقامت كلّ الصراعات السياسية والدستورية من أجل تحرير الفرد من وقعهما، تانِك هما سلطة الضرائب وسلطة التشريع، ففي مجال الأحكام كان المجتمع هو الذي يتقبّل فتاوى الفقهاء أو يُجمع عليها، فهو الذي يشرع لنفسه استنباطاً من شرع اللّه باعتماد ما يقترحه عليه بعض قادته من المسلمين.. وكذلك كانت شؤونهم

المالية، حُرمت الدولة في الغالب من كلّ ضريبة غير الزكاة التي لا مجال فيها لمثل الاستغلال البشع الذي مارسه الأمراء الإقطاعيون، ثم مارسه بعد ذلك الملوك المتحكّمون على الشعوب الأوروبية، التي كان صراعها الدستوري جُلُّه حول شعارات الحرّية السياسية والعدالة، وألاّ ضرائب بلا تمثيل، وأنّ القانون للدولة، وأنّ البرلمان شأنه الاستقلال والسيادة.

إنّ الظروف المادّية لم تكن تسمح بالطبع في السالف للحاكم أن يستبدّ ويطغى على سائر المسلمين كما يشتهي، إذ لم تكن تُتاح له وسائل القهر المادّي ووسائل الاتصال والتجسّس والإحاطة التي تُتاح اليوم، لكنّ تفاقُم مشكلة الحرّية في مجتمعاتنا المسلمة الحديثة إنّما نشأ من عدوى الغزو الفكري الأوروبي وتمكّن السلطان من وسائل القهر بسبب غياب الشريعة الموفّقة، إذ أصبح المجتمع المؤمن في وادٍ وطبقة حكّامه المتسلّطين في وادٍ جانبت بينهم الأهواء الوضعية فثارت مسألة الحرّية بوجه حادّ لأول مرّة.

وقد بدأ الاعتراف بالمسألة نظرياً في بعض دساتير البلاد الإسلامية وفي مؤتمرات الدولة الإسلامية، ولكنّ حكّامنا لا يتعاملون مع قضيّة الحرّية معاملة صادقة، فهذه المرحلة تقتصر على الاعتراف بالشعار. ثم يعلو الشعار ولو على نِفاق أو مُضاهاة للأوروبيين، ولكنّ ارتباطه بالإسلام حريّ أن ينتهي به إلى التفاعل مع فِطرة المواطنين المتديّنة وتفجير قوّة تحرير ستدفع بالشعار إلى صعيد التطبيق بإذن اللّه، وعندما تسود الحرّية وتنحسر قواعد الوحدة السياسية التي كانت تفرضها نُظم الطغيان يلزم أن نلتمس معادلة بين الحرّية والوحدة على أساس مستقرّ من دين التوحيد، من أجل ذلك ينبغي للحديث حول هذه المسألة أن يتّخذ منحى حركياً، فيكون حديث تحرير وتوحيد لا حديث وصف وتقرير لمثالات الإسلام في الحرّية والوحدة ما دمنا في سياق تحوُّل نحو الإسلام.

و ـ التوافق بين التحرير والتوحّد في النظام الإسلامي

الأصل في الإسلام، كما ذكرت، هو أن يكون الإنسان متحرّراً في وجه الدولة وفي وجه المجتمع حتى يخلص لعبادة اللّه، لأنّ المجتمع إذا رهن همَّه

فقد شارك اللّه في السيطرة على نفسه وروحه، ولأنّ الدولة إذا اعتقلت تعلّقه فقد شاركت اللّه في السيطرة عليه، وإذا رضي الفرد واستسلم لشِرك المجتمع أو لشِرك الدولة فقد أصبح مُشركاً باللّه سبحانه وتعالى، وإذا اتخذ الأحبارَ والرهبان أو الفراعنة أو القوارنة أرباباً يشرّعون له فيَتّبع، فقد أصبح مُشركاً.

لا بدّ لمن يريد إسلام نفسه أن يتحرّر إزاء الدولة في أطوار تفاعلهِ معها، ولا بدّ للدولة أو من يمثّلها من سلطان مسلم أن يتيح له الحرّية الدينية ليكون خالصاً لربّه، بل واجب الدولة ممثّلة في أولياء الأمر المكلّفين المسؤولين أن يعينوا أخوانهم في الرعيّة على هذه الحريّة بأن يكفّوا يدهم عنهم إلاّ أن يدفعوهم إلى مزيد من الترقّي في مدارج التحرّر من المجتمع والدولة، وواجب الفرد كذلك أن يجاهد كلّ محاولة عليه من قِبل الدولة.

فحين تستقيم الأمور وتقوم الدولة والمجتمع على معانٍ مؤاتية لمعاني التحرّر من كلّ ما هو وضعي مادّي وعلى الإخلاص للّه سبحانه وتعالى، لا تنشأ مشاكسة تثير قضيّة الحقوق والحرّيات والحدود. أما حين تقع المجانبة ويبتلي اللّه سبحانه وتعالى الناس بعضهم ببعض ويلقي المشاكسة بين الدولة والفرد. فعندئذ يحقّ الكلام عن قضيّة الحقوق، وإنّما تقوم المجانبة إذا انحرفت الدولة أو انحرف القائمون عليها عن اللّه سبحانه قِبلة وعن العبادة منهجاً وعن الشريعة حُكماً ـ متى ما وقع هذا الانحراف وقع تباين مطلق مع توجّهات المجتمع واختلاف في الميزان بين الراعي والرعيّة وثارت قضيّة تحرّر الفرد من طغيان الدولة وحدود تلك الحرّية في وجه النظام العامّ. وكذلك الشأن بين الفرد ومجتمعه بقدر ما يقع انحراف تتعاظم المشكلة في الواقع الإسلامي وتثور قضيّة التحرّر من أجل الإخلاص للّه وحده.

هكذا تُطرح المسألة في النظام الإسلامي، ولا أتحدّث عن النظام الإسلامي من حيث هو مِثال وأمل ننتظره إن شاء اللّه في مستقبل الزمان وتحول بيننا وبينه مرحلة مجاهدة قبل الإسلام ومرحلة انتقال نحو الإسلام حتى نوافي نزول النظام الإسلامي الثابت. ليس ذلك هو التديُّن، بل هو البدء من هنا ومن الآن بالإسلام تحرُّراً من كلّ قيد وتوحّداً من كلّ شتات جاهلي صعوداً إلى ما هو أتمّ

من مستويات التحرّر والإخلاص للّه ومن مستويات التوحُّد على أمر اللّه سبحانه وتعالى.

فالمثال الإسلامي في الحرّية والوحدة هو جُملة معانٍ تقوم بنفوس المؤمنين تتفاعل مع ابتلاءات واقعهم الاجتماعي والسياسي فيُقَوِّمُ ذلك الواقع كيفما كان اعوجاجه ليستقيم فيه التوازن بين الفرد والجماعة أو ليبلغ ما هو أقرب إلى ذلك التوازن طوراً بعد طور ونهضة بعد كل وهدة، وتلك المعاني الإيمانية في الإسلام هي التي تجمع بين الفرد والجماعة فتوحّد بينهما وتحلّ العقدة المستعصية وتسوّي المناظرة الدائرة في الفكر الوضعي بين الفرد والجماعة، فليست الجماعة إلاّ بعداً من أبعاد الفرد تتألّف طوعاً وتِلقاءً، يتآخى العابد مع العابدين بذات معنى العبادة، ويتوالى المجاهد في سياق الجماعة بذات معنى المجاهد في سبيل اللّه حتى يتعاون معهم على أقدار أعلى من الكسب الديني لا يتمكّن منها وحده، وبذات التزام الفرد بالشريعة الإسلامية يلتقي في إطار واحد مع سائر إخوانه.

والإطار الشرعي الذي يوحّد الفرد والجماعة ويوازن بين الحرّية والوحدة في مجال السياسة يتجلّى في الشورى أو الديمقراطية ببعض مدلولاتها ـ وأحترز بهذا القيد لأن الديمقراطية الليبرالية وهي نظام غير الديمقراطية الفِطريّة التي شرع بها التقليد السياسي الديمقراطي في المجتمعات قديماً وحديثاً، أما الشورى الإسلامية فهي تشترك في معنى جوهري عامّ مع الديمقراطية من حيث التعويل على الدور الحاسم لعامّة الناس في شؤون الحكم. وقد راج المصطلح حتى غدا قياساً يصعب تجاوزه في مجال الدعوة والتعريف بالشورى الإسلامية عموماً.

لكنّ الضبط العلمي يقتضي ملاحظة الفرق في ما وراء المعنى المشترك بين الشورى الإسلامية والديمقراطية الليبرالية التي تسند السلطة في أصلها إلى الشعب بينما تسند الشورى السلطان إلى اللّه في الأصل ويعبّر عنه النصّ الشرعي الذي يؤمن به ويطبّقه ويفصّله الشعب المؤمن، فإنّ إرادة أفراد الشعب المؤمن تجد طريقها تِلقاءً للنفاذ على المستوى الجماعي السياسي، أقول (تلقاء) لأن الديمقراطية قد يعتريها شيء من العيب يشوّه بنتائجه حقيقة تلك الإرادة الشعبية.

لكنّ الشريعة تُطبَّق في الواقع الدستوري والقانوني والاجتماعي والاقتصادي للمجتمع مباشرة لتحقيق إرادة الشعب تحقيقاً منضبطاً بغير تشويه تمثيلي أو نيابي. إنّ تمام الحرّية والوحدة لا يتمثّل أبداً في الديمقراطية الوضعية لأن الإرادة الانتخابية تستصحب بعض العيوب التمثيلية، فإرادة الأفراد من الشعب لا تجد طريقاً إلى مجلس النوّاب إلاّ عن طريق بعض المرشّحين الذين يختارهم الحزب مثلاً، أو الذين يتصدّون من تلقاء طموحهم أو تطوّعهم، وليس للناخبين إلاّ أن يختاروا من بينهم على سبيل الأقرب إليهم أو الأقل مجانبة، وذلك تعدٍ على الحرّية والوحدة الحقيقية، بل إنّ الممارسات الديمقراطية إنّما تعتمد الأغلبية وتؤدّي بذلك إلى مصادرة الأقلّية تماماً فلا تكاد تجد تعبيراً عن إرادتها في محصّلة الحكم النهائي، فحكم الشعب الذي يفاخر به الديمقراطيون إنّما هو في الواقع حكم الأغلبية بل قد لا يكون هو حكم الأغلبية فعلاً لأن نُظم الانتخابات غير النسبية كثيراً ما توصل إلى الحكم قوى سياسية لا تمثّل الأغلبية الحسابية، وحتى النظام النسبي الذي يحاول ضبط التمثيل للاتجاهات، حسابياً، كثيراً ما يؤدّي إلى حكومة تتشكّل بحيث يتسنّى لأدنى حزب في عناصرها أن يتحكّم في السياسات إذ لا بدّ من استرضائه يوماً بعد يوم حتى لا تختلّ الحكومة وتسقط.

هذه مُعضلات عملية، وبالطبع لا يمكن تجاوزها حتى في إطار الشورى الإسلامية إلاّ أن تكون الحياة السياسية أطهر وأبعد عن المخادعة والمراوغة والمناورة التي تلازم كلّ حياة سياسية غير دينية وتجعلها بالتالي أضعف التزاماً بأخلاق الصدق والوفاء، لكنّ هذه العيوب لا تؤثّر في نطاق النصّ الشرعي المنطبق تلقائياً، وإنّما أثرها على مجال السياسات الشرعية الاجتهادية إذ تعبّر عن مذاهب المسلمين بسبيل التماس الإجماع التمثيلي أو النيابي.

ومهما يكن صدق النظام التمثيلي الشعبي فإن الشورى الإسلامية موصولة بمعانٍ أخرى تؤيّدها. فقد توّفر الديمقراطية الليبرالية حرّيات سياسية، ولكنّ الناس لا يتمكّنون من ممارستها فعلاً لأنّ ظروف نظام الاقتصاد لا تؤاتيهم، ومعلوم أن النظريّات الوضعيّة تلفيقية وليست توحيدية، فقد تقوم ديمقراطية ليبرالية تجعل الحكم شورى بين الناس وتبثّ السلطة السياسية بينهم بحيث يكون

ـ من حيث النظر على الأقلّ ـ لكلّ فرد من الشعب نصيبه وصوته في القرار السياسي بينما يقوم في ذات المجتمع نظام اقتصادي رأسمالي يُبنى على تركيز سلطة الثروة لا على توزيعها. وفي المجتمع الاشتراكي تجد النظرية الاقتصادية تقوم على توزيع الثروة بين الناس أجمعين حتى أنّهم يتساوون فيها أو يكادون لكن قد تلقى السلطة السياسية على النقيض مركّزة كلّها في يد فئة واحدة. هذا التناظر في عناصر النُّظم الوضعية الراجع إلى نشأتها عن نزعات الهوى الظرفية عبر التاريخ، لا يسمح بتمام المساواة والوحدة والحرّية السياسية في ظلّ نظام رأسمالي يركّز الثروة ولا يسمح بتمام تلك المعاني في ظلّ نظام اشتراكي يركّز السلطة.

أمّا النظام الإسلامي فهو نظام توحيدي متّفق، عناصره موصولة بعضها ببعض، فليست الحرّية مجرّد حرّية سياسية تنصّ تقريراتها النظرية أنّ للمرء أن يجتهد، للمرء أن يقول رأيه، للمرء أن ينصح السلطات، للمرء أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ولا يقف الأمر عند ذلك بل هو موصول إلى كلّ نُظم الحياة الأخرى ضماناً لتمكّن ذلك المرء من ممارسة الحرّية فعلاً. ومن ذلك نظام التربية في البيت، فالأسرة في الإسلام تقوم على الشورى حتى بعد الطلاق، فتقرّر مصائرها كلّها بالشورى وهكذا قرّر القرآن التشاور بين الزوجين حتى بعد الفرقة بينهما، (ولا مقارنة بما انحطّ إليه واقع الأسرة المسلمة اليوم بالنظر إلى ذلك المثال فهي للأسف البالغ بعيدة من الحريّة مثل بُعد نظام حكمنا من الواقع، ولاية جبر وقهر من الذكر على الأنثى وعلى الأولاد). ويتأيّد نظام الشورى الإسلامي بنظام العلم، فليس العلم حِكراً لرجال الدين ولا لأساطين الأكاديميات يُجمَعون ويصدرون الفتاوى الرسمية بحيث لا يجوز لأحد أن يخرج على فتوى أئمّة المذاهب وعلماء المؤسّسة المعتمدة الفلانية، ولكنّ العلم إشاعة بين الناس، ما يكون لأحد تعلّم علماً إلاّ أن ينشره على الآخرين حتى ينبسط العلم على الناس فيتمكّن كلّ واحد منهم ـ على درجات متفاوتة بالطبع ـ أن يجتهد في الأمر العامّ وأن يشارك بقدره في المناصحة والتآمر بالمعروف والتناهي عن المنكر.

فالمعلوم الفكري منبثّ بين لناس، والقرار الأسريّ منبثّ بين الأهل، والمال مهما كسبه الأفراد منبثّ بين الناس بالميراث وبالصدقة ويمنع الربا والقمار والاحتكار وسائر وسائل تركيز الثروة، ومن ثمّ فالنظام السياسي والشورى موصول إلى النُّظم الإسلامية الأخرى، وتلك ضمانة لأنّه يتحقّق بجوهره لا بصورته وبشعاره وحسب.

والنظام السياسي موصول أيضاً بالضوابط الأخلاقية والعقدية فالحريّة السياسية في الإسلام ليست إباحة كما يوهم هذا المصطلح الحديث بل كما تورده الدساتير التي تنصّ على قوائم جليلة من الحريّات ـ ولكنّ الشعوب من جرّاء الخوف أو التقديس أو العصبية الموروثة ترضى بأن تنزل عن حقها طوعاً أو كرهاً فتنحرم من الإباحة وتسلّم أمرها لواحد من الناس أو لصفوة أصحاب السلطان، أمّا الحريّة في الإسلام فلئن كانت بوجهها القانوني أو السياسي هي الإباحة للإنسان، فإنّها بوجهها الديني وسيلة لعبادة اللّه تأخذ حكم العبادة فتصبح لمدى معيّن واجباً على الإنسان: أن يتحرّر لربّه مخلصاً في اتخاذ رأيه وإبلاغه وأن يتّحد مع سائر المؤمنين مسهماً برأيه، ويجب في سبيل كسب ذاتي من تذكّر العبادة أن يكسب رأياً مستقلاً وأن يحصّل أسبابَ الرأي المستقلّ بالعلم حتى يأتي ربَّه يوم القيامة وقد قدّم شيئاً لخوَيصة نفسه.

إنّ التوافق بين الحرّية السياسية من حيث هي تحرّر ـ والتوحّد في إطار الجماعة المسلمة يتمّ بوسائل شتّى، فقد يكون الحزب السياسي في مرحلة من المراحل وسيلة من وسائل التعاون بين الأفراد المعتصمين بحرّيتهم السياسية، ويؤسّس ذلك بالطبع على المنطق الديني الذي يوفّق بين الحرّية والوحدة بحيث يكون الحزب السياسي في مجال التنظيم أو في المذهب الفقهي السياسي ـ في مجال الفكر ـ هو الإطار الذي تنعقد فيه المعادلة المناسبة بين الحرّية والوحدة لتحقيق المعنى الجامع لغاية الحياة. وفي طور آخر قد تختلّ هذه المعادلة فتصبح صورة الوحدة القائمة معوّقاً لحرّية الإنسان في أن يبلغ رأيه كأن يصبح الحزب عصبيّة موروثة تحول بين الفرد وممارسته لمسؤوليته الذاتيّة، عندئذ لا بدّ أن يتجاوز الناس أحزابهم وطوائفهم نحو معادلة جديدة.

فالشورى الإسلامية تجري في سياق هيكل من النُّظم التوحيدية لمسلمين أحرار، تثبت ما دامت تلك الحرّية وتلك الوحدة تعبّران عن الغاية العليا الواحدة وهي العبادة للّه سبحانه وتعالى، فالمسلم الفرد قد يتمتع بالحرّية لكنه يعجز مع حرّيته أن يبلغ ربّه فيعبده بأتمّ وجوه العبادة حتى يلتمس النصير بالاتحاد مع غيره في سبيل عبادةٍ أجلَّ وأكمل. وفي طور آخر من أطوار الحياة التي يقلب اللّه فيها أقدار الابتلاء قد يجد الفرد المسلم في علائق الوحدة عوائقَ لِصِلته المباشرة باللّه التي لا ينبغي أن يقوم فيها وسيط حائل. وذلك ابتلاء يقتضي على الفرد أن يشذّ عن تلك الوحدة المتمثّلة في المذهب الفقهي أو الحزب السياسي أو العصبية الوطنية حتى يهاجر الباطل مع المهاجرين ويستعلي على كلّ تعلّق يعلّقه عن غايته.

فبين الوحدة والحرّية معادلة إذا استقامت على أتمّ وجوه التوفيق أصبحت الحرّية تستلزم الوحدة، وما دامت الحرّية هادفة لتكثيف عبادة اللّه فإنّ الوحدة هي التي تمكّنها من عبادة أكبر، وكذلك الوحدة تستلزم الحرّية إذ بغير حرّية قد تغدو الوحدة عِقالاً وعُكوفاً على غير عبادة اللّه، فإذا اختلّت معادلة التلازم كان على الناس أن يلتمسوا معادلة جديدة. فإذا حالت الأُطر القائمة التي يتوحّد عليها الناس طوائف قديمة (موروثة) أو قبائلَ قديمة عصبية أو محض حميّة وطنية أو عرقية أو فكرية جاهلية وجب التحرّر منها خروجاً فردياً ثم توحّداً جديداً بين الخارجين الحُنَفاء للّه سبحانه وتعالى. وإذا كانت أحوالهم شتاتاً تبعد بحرّيتهم الفردية عن مبالغ العبادة الحقّ للّه، وجب أن يتجاوز ذلك الحال نحو وحدة أتمّ. فإذا كانوا أحزاباً متفرّقة كان عليهم أن يتوحّدوا في جماعة إسلامية أقوى، وإذا كانوا أوطاناً شتّى كان عليهم أن يتوحّدوا في أُمّة إسلامية أجمع.

ز ـ تحدّيات الحرّية والوحدة في واقعنا المعاصر

إنّ الحرّية في الإسلام هي سعي تحرّر موصول في وجه الابتلاءات المتجدّدة على الإنسان التي تكاد تنزع به إلى أن يرهن حرّيته لشيء دون اللّه.

والتحرّر معنى يتجدّد بتجدّد التديّن، وحرّية المرء اليوم إنّما هي إزاء ظاهرة

معيّنة في ظروف الابتلاء، إذا لم يجدها إزاء الظواهر المتعاقبة مع ظروف الحياة ستنتهي إلى عاقبة عبودية، وكثير من الحركات الدينية ـ التي قامت لتحرّر الناس من ربقة الشِّرك الشعائري ومن طاغوت المعبودات التي كانوا يذلّون لها ويطوفون بها ويرهنون حركتهم في الحياة تقوى لها ـ تلك الحركات لم تعتصم بالمعنى التوحيدي الشامل للحرّية الدينية، فما أفلحت في تخليص الناس من تلك العبودية المعيّنة إلا غادرتهم نهباً لعبودية دخلت عليهم من وجه جديد في الشرك طرأ من حيث قصّرت التزكية التحريرية القديمة. ولا عاصم للإنسان مع تقلُّب الابتلاءات إلاّ موقف متبصّر بأنّ الحرّية هي البحث الدائم عن التوحيد والإخلاص للّه وتجاوز ما سواه وهي التكيّف الدائم مع مقتضى عبادة اللّه سبحانه وتعالى في كلّ ظرف جديد، وهي مراقبة دائمة وتذكُّر موصول لا يفتر ولا يغفل.

وإنّ لنا لَعِبْرة في قصّة مجتمعاتنا المسلمة التي جاهدت في عهد سالف أن تتحرّر من الاستعمار ولكنّها لم تعتصم بمعنى شامل من معاني التحرّر، وإنّما جعلتها نزعة تحرّر قومية عربية أو أفريقية أو محلّية في وجه عصبيّة عرقيّة أوروبيّة عادِيَة، ولذلك ما أفلحنا في الخلاص من تلك العبودية العادِيَة حتى تورّطنا في عبودية لاحقة هي من بعض الوجوه أشقّ علينا ممّا سلف حتّى غدا بعض الناس يكادون يحنّون لأيام الاستعمار. فلا بدّ من تجديد حركة التوحيد ولا بدّ عموماً من تجديد حركة التديُّن بكل جوانبها ما دام اللّه سبحانه وتعالى لم يجعل الحياة ساكنة، وإنّما تحرّكها تحدّيات الابتلاء. هكذا كلمة التوحيد ـ لا إله إلا اللّه ـ ليست كلمة واحدة نلقّنها عند الإسلام فإذا نطقنا بالشهادة استوفينا شرط الإيمان نهائياً وحصلنا منه ما يحفظنا إلى الممات، كلاّ لا يحفظك ولا يكفيك توحيد وحّدته في هذه اللحظة عن اللحظة التالية لأنّ اللّه أقام الحياة على الابتلاء، فهو ممتحن إيمانك بتحدّ جديد من فتن الإشراك خفيّة أو جليّة، ولا بدّ إزاء هذا الامتحان المعيّن من أن تقول لا إله (متصدّياً بكلمة النفي والرفض في وجه هذا التحدّي الإشراكي بعينه) إلاّ اللّه، (مشيراً بالاستثناء والإثبات إلى المعنى الثابت الذي يعتصم به المؤمن دائماً، معنى الحرّية في كلّ حال من الأحوال من أجل إخلاص العبادة للّه أبداً).

كذلك الوحدة الاجتماعية لا بدّ من تجديدها تلبّثاً بموقف توحيدي ديني كلّ حال جديد، ذلك أنّه ما تصفو وحدةٌ بين المسلمين لحينٍ ما إلاّ ابتلاهم اللّه سبحانه وتعالى بكدرٍ ما، لينظر كيف يستمرّون في تحقيق موقف التوحُّد في سبيله تجاوزاً لكلّ خلاف على رأي أو خلاف على مصلحة أو خلاف على عرض من أعراض الحياة التي تفتن الناس وتقصُر عن مدى شهواتهم جميعاً. وما استقامت وحدة لمذهب أو لحزب أو لجماعة في إطار تاريخي مُعيّن إلا ابتلى اللّه بعده بما يشوِّش عليها ويدعو للبحث عن معادلة جديدة تحفظ موقف الوحدة في سياق الإطار الجديد.

إنّ بعض الناس يحسبون أنه ما من أزمة تصيب الفكر الإسلامي وبالتالي الواقع الإسلامي إلاّ كفانا شرّها أن ننبش الفكر القيم التماساً لعلاجها، ولكنّ الفكر القديم لن يغني أبد الدهر لأن الابتلاءات لا تجمد والمواقف منها لا ينبغي أن تجمد. ولئن أفلح الأحناف والمالكية والشافعية ونحوهم في توحيد الناس على مذاهب فقهية من قبلُ، فإنّ المسلمين مدعوون من بعدُ لالتماس الوحدة المعاصرة بمذهب فقهي معاصر. كذلك فإن الفكر العقدي القديم أيضاً ليعجز عن توحيدنا مهما وحّد الناسَ من قبلنا إذ إنّه نشأ في بيئة ثقافية كانت آفتها الاعتقادية هي شكوك الفلاسفة وريب المتأثّرين بالفلسفة اليونانية، فانبرى المتكلّمون بعلم الكلام ليوحّدوا مذهب المؤمنين، ولكنّ علم الكلام لا يمكن أن يوحّد شتات فكرنا اليوم في وجه شُبهات الماديّين من علماء الطبيعة والاجتماع، بل يلزمنا البحث عن «فكر اعتقاد» جديد يعالج قضايا الجدال المعاصر فيجمع الرأي المتفرّق ويوحّد العمل المبعثر على مذاهب الضلال العقديّ.

إن أسلافنا أولى بالتقليد من حيث أنهم أدّوا واجب التصدّي لما ابتُليَ به عصرهم. لقد اجتهد قادة المذهب المالكي مثلاً لتوحيدنا في إفريقيا المسلمة بأسرها، وحّدونا في وجه كلّ أنواع الشقاق والنزاع الذي يطرأ في مفارقات المعاملات الخاصّة والعامّة في الحياة، وما كان لذلك التراث أن يكون آخر كلمة في فِقه التديُّن ويغني ذات الغناء على تقادم عهده وتعاقب التحوّلات،

فترانا اليوم متفرّقين بالفعل بل فينا من خرج على حدود التصوّر الإسلامي كلّه إذ لم تتوافر له قاعدة رحبة تستوعب كلَّ همّ جديد في إطار الفكر الإسلامي، وترانا لذلك في أمسّ الحاجة إلى أن نلتمس كلّ يوم فكراً جديداً وإطاراً سياسياً واجتماعياً جديداً حتى نتجاوز تطوّرات الابتلاء المتجدّدة، والبرنامج التوحيدي في الفكر والعمل الذي نفتقده اليوم والذي يمكن إن اهتدينا إليه أن يخلصنا من فُرقتنا غداً قد لا يظلّ مغنياً بعد الغد لأنّ اللّه سبحانه وتعالى سيجعل لذلك القرن الجديد القادم ابتلاءً جديداً وسيأتون على تراثنا بالنقد ويجتهدون في تجاوزه في ضوء ما يليهم من مستقبل بهدى من المذهب الوحداني التوحيدي.

إنّ تاريخنا مع الحرّية شاهد كذلك على ابتلاء موصول لم نهتد إلى مقابلته باعتصام ثابت بمعاني التحرّر الموصول التي يورثها توحيد اللّه في كلّ حال. لقد تمكّنت منّا العبودية الإمبريالية ولكنّ مجاهداتنا التحرّرية ضدّها ظلّت جزئية محدودة منقطعة عن عقيدة التوحيد والتحرّر الشامل. فما تخلّصنا من وجه من تلك العبودية إلا لنتورّط في حبائل الاستعمار الاقتصادي، وما تقدّمنا نحو الاستقلال الاقتصادي حتى ألفينا أنفسنا متورّطين في الأسر الفكري الغربي، بل تجدنا من وجه آخر نروم الخلاص من الاستعمار الغربي ويعيننا على ذلك الاستعمار الشرقي فنقع تحت نفوذه، وهكذا نتردّد بين طاغوتين ولا نكاد ننجو من هذه الورطة الإمبريالية التي أطبقت علينا وأُحكمت بنوع من التدبير والتآمر الدولي، وغدونا موضوع لعبة دولية يديرونها علينا ونحن عاجزون.

إن غفلتنا من عقيدة التوحيد التحرّرية هي التي أدّت بنا كذلك إلى الإخلاد إلى حلقات موصولة من الطغيان السياسي، لا نتقلّب من طغيان باسم الحزب إلاّ إلى طغيان باسم الشعب. إنّ تراث الاستبداد السياسي في تاريخنا ليس في شيء من ظاهرة الاستبداد الحديثة لأنّ الخلافة الاستلابية قديماً ظلّت محدودة الواقع بما بقي من الضوابط الدينية التشريعية والمالية والإعلامية واستعانت بسبل النقل الحديثة والاتصالات الحديثة حتى أحاطت بكلّ مواطن وفرضت على الأُمّة في كلّ أوطانها استبداداً مطلقاً لا تكاد تجد متنفّساً منه.

إنّ الأُمّة ليُجديها في ظلّ هذا الوضع أن تتذكّر معاني العقيدة الداعية للتحرّر

من الطواغيت الأرضية، وإنّ انقلاباً مثل هذا في نفوس المؤمنين سينعكس في الواقع ثورة سياسية تحرّرهم من كلّ إمبريالية خارجية وتحرّرهم من كلّ استبدادية داخلية، وإنّ تلك الثورة حَرِيَةٌ بأن تطلق كلّ طاقات أبناء الأمّة الفكرية والحركية وتدفع بواقعها نحو التقدّم على طريق عبادة اللّه سبحانه وتعالى، تقدّماً بصورته هو نهضة تتجلّى في مجال العلم والاقتصاد والسياسة، تقدّماً بجوهره هو نهضة على صعيد التديّن تقرّب إلى اللّه زُلفى.

إنّ الأُمّة ليُجديها كذلك أن تلتمس في عقيدة التوحيد الموحّدة خلاصاً من الفُرقة السياسية التي تمزّقها، وإنّ الثورة الدينية النفسية لازمة حتى نتجاوز العصبية الوطنية التي نعمد باسمها إلى كلّ وطن بل إلى كلّ قطعة صغيرة من الأرض اصطنع لها الاستعمار كياناً منفصلاً لنقيم عليها إطار حياة محصوراً لا يمكّن من تعبئة طاقات بشرية أو طبيعية كافية. لقد مكّنت هذه الإطارات والكيانات المحدودة عُقدة حَمِيّة جاهلية بأوهام تاريخ ودعاوى حاضر ومطامع مستقبل لم تُفلح فيها كلُّ محاولاتنا المتواترة في سبيل الوحدة التي نشرئبّ إليها بفطرة مستقرّة في نفوسنا ونخطئ طريقها بسبب أهواء ومذاهب وضعية غلبت على تلك البقيّة من الفِطرة المؤمنة.

إن الابتلاء الآخر الذي يصيب هذه الأُمّة في وحدتها هو مرض الشقاق المذهبي التاريخي الذي فرّق المسلمين شيعة وسنّة، فقد زُيِّنَ لنا من قِبل الدعاية السياسية أن نتسمّى باسم طائفة السنّة من جانب وزُيّن لجانب آخر أن يتّخذوا شعار التشيّع لآل الرسول ﷺ. كلّ ذلك صراع دار قبل مئات السنين عكف على ذكرياته الناس طوال القرون وأصبحوا يصطنعون الخلافات المتجدّدة حتى حقّقوا ذلك التاريخ الذي لا تعنيهم قضايا نشأته في كثير أو قليل. مهما كانت جدوى الاعتبار بالتاريخ فإنّ الارتهان له والالتهاء به عمّا بُلينا من ابتلاءات الحاضر وتكاليفه الدينية جمودٌ يقطع المؤمنين عن ابتغاء وجه ربّهم ويستلزم ثورة تحرّر ممّا كسب الأقدمون لنُقبل على اللّه بما نكسب نحن في إطار ما يقدّر لنا من تحدّيات تستدعي أن نتّحد في وجهها لنجمع طاقات المسلمين أجمعين. ولقد أصبح الغربيون بكيدهم يثيرون فينا هذه العصبية التاريخية محاولة لإبقاء خلافاتنا

الموهنة، فتراهم الأيامَ يشفقون علينا أهلَ السنّة من المدّ الشيعي الإيراني كأنّما تهمّهم مصائرنا المذهبية، وأصبح كذلك الحكّام الذين ينتسبون إلى الشيعة أو إلى السنّة وما هم من الإسلام ذاته في شيء يزكّون حُمّى المصيبة المذهبية في الشعوب، وإنّما حَمِيّتهم هم على مصالحهم التي يقدّرونها في دوام فُرقة المسلمين.

ولقد ألقى بيننا افتقاد العقيدة التوحيدية الجامعة أسبابَ فُرقة تاريخية أيضاً قائمة بين فِئتين من أهل الإسلام، ونكاد نلحظ نمط هذه الفُرقة في قصّة كلّ حركة نهضة إسلامية؛ نرى تبايناً ملحوظاً بين توجّهات أهل التراث الإسلامي وأهل العصر، وترى هذا الصراع دائراً في كثير من البلاد لا سيّما التي تذخر بتاريخ إسلامي كثيف تربّى بآثاره جيل من العلماء الذين ينفعلون به وينغلقون عليه شيئاً ما. ويقوم إلى جانب هؤلاء فئة من الإسلاميين يدركون واقع الحياة المعاصرة ويعلمون مدى تخلّف المسلمين عمّا يقتضيه دينهم ووهنهم إزاء العِلل الأخرى ويتّجهون لتحريك جهود المسلمين وتجاوز أوضاعهم التاريخية نحو واقع أمثل بهم. بين طرفي هذه الجبهة الإسلامية الواحدة يقع اليوم تباين يستعر أحياناً صراعاً يدمّر حركة النهضة والتوحيد الإسلامي. ولا بد من اتّخاذ معادلة نتجاوز بها هذا الشقاق ولا بدّ للمسلمين من محاولة جادّة لالتماس أصولٍ جامعة من الدين توحّد حركتهم، ولا بدّ لورثة السلف الصالح وطلائع الخلف الصالح أن يتفهّم بعضهم بعضاً ويقوموا أمّة واحدة توحّدها أصول الشرع ويُلهمها رصيد التراث ويهديها البصر بالواقع المعاصر.

تلك بعض أقدار الابتلاء ممّا كتب اللّه علينا في حرّيتنا ووحدتنا وأولانا تكاليف التصدّي لها لنكسب حظّنا من العبادة تحرّراً وتوحّداً حتى تحول الأقدار أو يأتينا اليقين.

في ما تقدّم بعض معارك التحرّر وبعض قضايا التحرّر التي كتبت على المسلمين، وتعلمون أن موكب الإسلام التأريخي رغم ما أصابه من جمود وقصور في بعض معاني الحرّية والوحدة لن تنفكّ فيه أبداً فِئةٌ قائمة تكافح في سبيل اللّه تحرُّراً من كلّ طاغوت وتوحّداً بعد كلّ فُرقة.

ولقد هبّت عبر تاريخ الإسلام ثورات كثيرة قامت بهذه المعاني تريد أن تحرّر الناس من قديم تاريخي يجرّهم إلى الوراء أو من وافد خارجي يجرّهم إلى الخارج، وليست الصحوة الإسلامية إلاّ حلقة في ظاهرة التجديد الإسلامي الموصولة، سوى أنها تتسلّح بدرجة من الوعي أوسع بكثير من كسب الثورات الفكرية والجهادية السالفة في تاريخنا القريب.

ويرجى لهذه الحركة الإسلامية الشاملة أن تُمكّن في نفوس المسلمين بإذنه تعالى معنى الحرّية، بل التحرّر بمغزاها الديني الأصولي الشامل، ومعنى الوحدة بذلك المعنى العقدي الشامل أيضاً، وتقيم في حياتنا تمثيلاً لتلك المعاني مبنياً على معادلة موزونة توفّق بين الحرّية والوحدة. وستؤدّي هذه المواقف النفسية والعملية إلى تحرّر مماثل من كل العبوديّات، التي استشرت في كياننا، وستضمن وحدةً كاملة لحركة الحرّية الإسلامية تكفل لها الفعالية في الأرض حتّى يقوم دين اللّه سبحانه وتعالى وحتّى نلقى اللّه نحن ـ هذا الجيل من المسلمين ـ وقد جاهدنا جهاداً حقّاً في سبيل المعاني الفاضلة من الإسلام.

قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَذِينَ آمَنُوا إن تُطِيعُوا فَرِيقاً مِّنَ الَذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إيمانِكُمْ كَافِرِينَ (١٠٠) وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللّهِ وفِيكُمْ رَسُولُهُ ومَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيم (١٠١) يَا أَيُّهَا الَذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ولا تَمُوتُنَّ إلاَّ وأَنتُم مُّسْلِمُونَ (١٠٢) واعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً ولا تَفَرَّقُوا واذكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إذْ كُنتُمْ أَعْدَاءَ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إخْوَاناً وكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**﴾ (آل عمران: ١٠٠، ١٠٣).

خواطر في الفقه السياسيّ لدولة إسلاميّة معاصرة(*)

أزمة الفِقه السياسيّ الإسلاميّ

الحمد للّه ربّ العالمين وصلاة وسلام على المرسلين وتحيّة للقارئين.

عفواً إن كان هذا الخطاب (الكتاب)(**) أقرب إلى تحرير المسائل منه إلى تحرير الأحكام، ذلك أنّ الكاتب طالعَ شيئاً من أصول الإسلام ومن تُراثه الفقهي في شؤون السياسة والحكم واطّلع على شيء من تجارب أهل الغرب في هذا المجال، وجرّب العمل في سبيل سياسة وحكم إسلاميّين دهراً من الزمن، فانتهى إلى أنّ المسائل أشكلُ من عِلمنا وحِكمتنا وأن الداء أعضل من طِبّنا. وما دام أمر الإسلام موكولاً بواجب الكفاية إلى كلّ المسلمين فلنتعاون في تحرير مسائل الحياة العامّة وتلمُّس الحلول لمشكلاتها، فالمسلمون في واقع الأمر يعيشون أزمة في الفِقه السياسي وكان لهم في أصول الدين حينما تنزّل دواعي نهضة دستورية ذلك أنّهم اعتصموا بعقيدة التوحيد.

ومُذ عرفوا حُكماً أعلى للسلطان فقد استقرَّ عندهم نظام الأحكام السلطانية خلافاً لأهل الجاهلية قديماً وهجران الدين حديثاً الذين يتّخذون السلطان حكماً

(*) محاضرة قُدّمت في الدوحة عام ١٩٨١ بدعوة من وزارة الأوقاف القطرية.

(**) الإشارة إلى أن أصل الكلام خطاب في محاضرة ثم تعهّده المؤلّف ببعض التعديل وأُصدر في كتاب منفصل قبل أن نضيفه إلى هذه المجموعة.

أعلى ويديرون الصراع بين القوى السياسية بغير ضابط، فلا يحتاجون إلى الأحكام الهادية العادلة إلا عندما اهتدوا بالتجارب في العصور الحديثة.

أما المسلمون فقد بدأ التاريخ السياسي لديهم بهجرة من حال الدعوة في استضعاف بمكّة إلى المدينة، إذ بدأت أول دولة إسلامية بدستور مكتوب كان أول وثيقة دستورية عرفتها البشرية، فبدأوا من بعد ذلك يحرّرون مسائل الفِقه السياسي ويُفتون فيها فروعاً مستمرة، حتى جمعوها وكتبوا أول معالجة مكتوبة للأحكام السلطانية في تاريخ الفكر البشري، وكان يمكن لتلك النهضة أن تطّرد ولكنّ الفتنة السلطانية الكبرى أصابت المسلمين في سياستهم بعد فِتن عارضة أصابتهم في حِفظ المِلّة وفي أداء الزكاة بعد غياب الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم، وقد ضعفت عقيدة الإيمان السياسية وغفل الشعب المسلم ملتهياً بصراعاته وعصبيّاته عن توخّي هدى الإسلام وحكمه في حركاته السياسية، وزهد الحكّام الذين افتتنوا بالسلطان وانقطعوا عن حضور الدين والتقوى وحكم اللّه الأعلى، وتضاءلت دوافع الفكر وحاجاته فانصرف الفقهاء عن هذا الجانب وعكفوا على جوانب الحياة الخاصّة. لكنّ الفقه ليس صناعة يحتكرها الفقهاء ولكنّه ثمرة مجتمع منفعل بالإيمان ليسأل الأقلُّ علمّاً الأكثرَ علماً فيعمدون للاجتهاد وصولاً للفتوى العامّة ويجرّبون تلك الرؤى لفترة فيقوّمونها، وهكذا تطّرِد نهضة الفقه في حركة المجتمع المؤمن.

لكنّ الدين تضاءل في الحياة العامّة بدواعي شهوات الفتنة وأهواء الصراع، وانقطع الفقه وجمد موروثه، وضلّت السياسة بعد عهدها الراشد، ـ وورِّط الحكمُ في ضروب من السلطان الملكي والاستلابي والوراثي، ولم يهتدِ الناس إلى متابٍ لأنّ التخلّف عن القِيَم كان ضارباً في كلّ مسافات الحياة. وإذا نسبنا الفقه السياسي الذي نجده في التراث إلى فقه الأسرة أو فقه المعاملات الاقتصادية أو فقه أصول الفقه وجدناه أقلَّ منها حظّاً في العمق وفي الإحاطة. إذاً وافتنا الصحوة الإسلامية الحاضرة وغدت النُّظم الدستورية والسياسية التي جُلِبَت علينا من الغرب أو فُرِضَت غيرَ مقبولة وخاب رجاؤنا فيها، وكان لا بدّ لنا من العودة إلى أصول الإسلام، وأصبح التوجّه إلى المثال والتوبة بالحياة

السياسية إلى اللّه وشرعه دفعاً في واقعنا الحديث، مهما شقّ الطريق، ويوشك ـ اليوم ـ بهذه الصحوة الإسلامية أن تتفجّر طاقات إيمانية سياسية تتجاوز المواعين الفقهية المؤاتية لها.

إنّ أصول الإسلام ثابتة أزليّة صالحة لكلّ زمان ومكان، والفقه هو كسبُ المسلمين في فهم الإسلام وتطبيقه وتنزيله في كلّ واقع معيّن ولاحظَّ له من الخلود، لا سيّما أنّ أُطر الحياة وظروفها قد تبدّلت بابتلاءات التاريخ، فأصبحت المجتمعات مجتمعات حضرية كثيفة والإمكانات أوسع من سابق الإمكانات فلا بدّ من تنظيم تقديرات الحرّية، وتعبيرات الرأي العامّ، وتدابير الشورى، وإجراءات التولية في السلطة العامّة، وسائر الشؤون السلطانية، لتوخّي أحكام فقهيّة جديدة. وقد أحاطت بالمسلمين اليوم ظروف اتصال وانتقال متطوّرة، كما أنّ الحكم في الإسلام يستصحب شعباً ذاكراً واعياً بالنصح والأمر والنهي العامّ، نقيّاً متطهّراً من أهواء المصالح والصراعات وشهواتها. لكنّ جماهير الأمّة المسلمة اليوم ضئيلة لكسب من الإسلام إيماناً وعلماً، والدين يتناسب ويتناصر فيه الصدق والعلم والكسب من العمل.

وقد ابتُلينا في حاضرنا ببعض القوى المتنافرة في المجتمع، وبعض الاتجاهات من الحركات المذهبية الجانحة لإهمال الدين في السياسة، وبعض الصحوات السياسية الدينية منها المتنطّعة ومنها الفوضوية، وبعض الاتجاهات التقليدية الجامدة، ومهما اختلفنا أصبح لزاماً ما يحقّق مقاصد الدين في السياسة من تعزيز إيماني وفقهي دقيق. وقد ابتلينا كذلك بحكّام أقلّ ديناً من شعوبهم فتراهم يكبتون اتجاهات التعبير عن الإسلام الحقّ التي يمكن أن تتطوّر وتُحدث لنا فِقهاً، أو يقاومون تلك الاتجاهات بالشعارات التي لا تحتوي فقهاً، وإنّما هي شارات ساذجة تُلهي ولا تُغني عن الحقّ. وكياناتنا السياسية أكثرها كيانات غير عزيزة بل هي تبعٌ لدول الغرب العظمى، وإذا لم يتوافر لنا الاستقلال فأنّى لنا أنِ نستقلّ بنُظم سياسية مستمدّة من الإسلام، ما دمنا نأخذ من الغرب الأنماط في الحياة العامّة لا عِبرة بل تقليداً طوعاً أو كُرهاً.

ولئلاّ تتجاوز الصحوة الإسلامية في اندفاعاتها السياسية قدرَها من العلم

الإسلامي الصحيح فيصبح الأمر فوضى، لا بدّ أن يتناصر الاجتهاد والجهد كلُّه لتأسيس فقه سياسي إسلامي.

فِقهٌ يُبيّن أولاً العقيدة السياسية: كيف يتديّن المرء بالسياسة، وكيف نتوب بالسياسة مرّة أخرى إلى الدين وقد خرجت، وما هي المواقف الإيمانية للمرء في كلّ موقع سياسي حاكماً أو محكوماً، وفي كلّ موقف مناظراً أو منافساً وهكذا. ولا بدّ كذلك من بعد النهضة الإيمانية السياسية من نهضة شرعية قانونية أخلاقية، ترتّب النُّظم وتُحكم العلاقات وتهدي المواقف العملية، ولا بدّ من أن يُهيّأ كلّ ذلك مقارناً مع النُّظم السائدة في عالم اليوم، فإنّ الإسلام اليوم قد اغترب بعض الشيء وأصبح المعهود في النُّظم والعلاقات السياسية كلّه تقريباً أو جُلّه محكوماً بأنماط الغرب وتجاربه، ولا يمكن أن يفهم المرء الإسلام إلاّ إذا قدّمناه من خلال مقارنته بهذه الثقافة الشائعة، ليتعرّف المسلمون بمصطلح مألوف معاني دينهم السياسية وليصلوا كلّ مفهومات الحكم المعاصر بأصول ثقافتهم، ويتفقّهوا كيف تسلم للّه، وليقايسوا دينهم وتراثهم إلى كسب الغرب وحضارته السياسية، فيعتبروا بما يناسب مقاصد دينهم وأحكامه، ويتّعظوا باتّقاء بعض أعراف السياسة الوضعية اللاّدينية.

ثمّ لا بدّ من أن تكون ثمرة ذلك الفقه برنامجاً عملياً للحركة نحو إقامة الدولة الإسلامية لأنّها بصورتها الأولى لن تكون روحاً وصورة إلاّ كالمثال الأعلى للحكم، فذلك الكمال لن نبلغه في أول الطريق، فإن كان لا بدّ من أن يكون قائماً ماثلاً نُصب أعيننا فلا بدّ من فقه سياسي إسلامي يزكّي فيهيّئ للشريعة ويعلِّم فيرصف المنهاجَ من أول الطريق متجهاً نحو ذلك المثال، إنّنا نبدأ اليوم من واقع مثقل بالعجز والابتلاء ولا نبدأ من فراغ، من دول للمسلمين حظّها قليل من المقاصد الإيمانية ومن المواقف العملية السياسية الإسلامية، فحتّى إذا نشأت دولة إسلامية عن ثورة أو انقلاب يحسبه أهله شاملاً لن تبدأ كاملة لأول يوم ولكنّها ستبدأ من بعض الطريق وتتقدّم وتُبتلى وتتعثر ثمّ يطّرِد تقدُّمها. ولا بدّ اليوم من أن ننسب الحديث عن النظام السياسي الإسلامي إلى الواقع، حتى يكون هادياً في حركة حياة المسلمين من حيث

يقومون اليوم، مهما انحطّ واقعهم عن الإسلام، وليسلكوا الطريق بإذن اللّه إلى كمالات الإسلام.

الطبيعة الدينيّة للنظام السياسيّ الإسلاميّ

إذا اتّخذنا هذا المنهج الفِقهي فيمكن أن نتناول أولاً: الطبيعة الدينية للنظام السياسيّ الإسلاميّ، فالإسلام ـ بديهة ـ اعتقاد، وهو دين توحيد يجعل الحياة كلّها محياها ومماتها ونُسكها وشعائرها وقوانينها وأُسس بيعها وشرائها وسياستها يجعلها كلّها للّه، محياها ومماتها ونسكها وشعائرها وقوانينها وأخلاقها وأُسس معاملاتها معاشاً وسياسة كلّها عبادة للّه سبحانه وتعالى، ويعبّر المؤمنون بهذه العقيدة التعبّدية بالتزام الصراط المستقيم إلى اللّه وهو الشريعة كما تتجلى في أصول الكتاب والسُّنَّة. تلك العقيدة التوحيدية مبدأ حياة ولكنّ اللّه سبحانه وتعالى يبتلي الناس عبرها فيشركون بعض إشراك أو كلَّ إشراك. وقد بدأت الديانات كلُّها تقريباً قدراً عالياً من هذا التوحيد ولكنّها ابتُليت في مجال السياسة كما ابتُليت في كلّ مجالات الحياة، فدخلت عليها دواخل الشِّرك في العلم وفي الاقتصاد وفي الفنّ. أمّا مرض الإشراك السياسي فقد اعترى كلَّ مجتمع متديّن لا سيّما أنّ أعراض أمراض التديُّن واحدة.

لذلك قصّ علينا القرآن قصصَ أهل الكتاب والعلل الدينية التي أصابتهم لنعتبر بها وحذّرنا الرسول ﷺ أن ذات الداء سيصيبنا نحن المسلمين. ولكنّ عِلّة الشِّرك السياسي لم تبلغ من المسلمين ما بلغت من النصارى ولذلك يمكن أن نتّعظ بتاريخهم السياسي، فالأعراض عندهم تجلّت بدرجة بالغة إذ ضاعت منهم الأصول التوحيدية الكتابية. وقد وقع الصراع في تاريخ النصارى بين سلطان الهوى فالملوك وقادة الثورات منفعلون بهواهم، والشعب منفعل بهواه كلٌّ ينازع ليتحرّر فسوقاً عن الدين.

أهل الكنيسة يريدون بالهيمنة الروحية ودعوى القدسيّة أن يبسطوا على الحكّام رعاة ورعية حُكماً باسم اللّه، والرعاة يريدون أن يحكموا طلاقة بغير قيد من السماء. وهذه سُنن قديمة، فقديماً ثار فرعون في وجه موسى ـ عليه السلام ـ

الذي دعاه إلى العقيدة السياسية التوحيدية إذا ادّعى فرعون أنّه الربُّ الأعلى ولم يرضَ حاكمية فوق حُكميّته. كما وقع ذات الصراع بين الأباطرة والمسيحية أول العهد، ومرّت من بعدُ قرونٌ مظلمة ظهرت فيها الكنيسة على ساحة السياسة، ثم طرأ عهد التنوير وانفلات العلم والمعاش من الدين والمسيحية، وتحرّرت السياسة من حُكم الدين نزوحاً إلى عربدة وطلاقة السلطان، حتى تدارك الغربيون ذلك بنظريّات القانون الطبيعي والعقد الاجتماعي وأخيراً حُكم الدستور والقانون.

ووقعت أمراض بين النصارى المؤمنين، منها التسيُّب والغفلة عن الدين واتّباع الشهوات والهوى والتنطّع والتشدّد، ثم اشتدّ التعصُّب وخرَّب الحياة السياسية بالصراعات بين الطوائف والمذاهب الدينية حتى زهد الناس في الدين، فقد رأوه يخرّب عليهم حياتهم ويقيم من كلّ جدل أو مناظرة في قضيّة فرعيّة مهما دقّت حرباً بين الطوائف وكنائس كاثوليكية وبروتستانتية، أبو بينها وبين أهل المِلل الأخرى (نصارى ويهود). ولذلك يئس الراشدون من الدين، وأرادوا أن يخلّصوا أنفسهم من هذه الصراعات بإبعاد الدين التعصّبي، حتى يصبح الصراع في الشأن العامّ خلافاً متقبّلاً يتناظر فيه الناس ويتسامحون. كما أنّ من أمراض الدين التي تفشّت ظاهرة في تاريخ النصرانية جمودُ صُوَر التديُّن، إذ كلّما نشأ فقه ـ هو تنزيل لأحكام الدين على واقع بعينه ـ تجمدّت هذه الصور الفقهية مهما تبدّل واقع الظروف، فيظهر ويشتدّ صراع بين الجديد الذي يستدعي مقتضى جديداً لمعاني الدين، وبين القديم المعهود المترسّخ الذي لم يعد معبّراً عنه. وصور أخرى نزلت على الدين، هي أنّه استحوذ لفئة من دون سائر المؤمنين، فقام رجاله أصحاب الكنيسة يستأثرون بكلّ العلم الدِّيني ويحتكرونه، وأصبح الناس في الخارج يُلقى إليهم العلم فتوى من أولئك في كلّ مسألة وليس لهم نيل نصيب أصيل في اكتساب علم الدين. بل أصبحت ممارسة الشعائر احتكاراً للكنيسة الدينية وانقسم المؤمنون إلى رجال الدين والتبع الذين ليس لهم من الدين حظّ كبير، قُربى عبادية أو صِلة توحيدية مباشرة باللّه سبحانه وتعالى. وتكاثر المؤمنون بالطبع السائب وقلّت فئة الإمامة والوساطة إلى اللّه في الدين،

ووقع عندئذ الصراع الذي يحدث بين الكثرة الغالبة الذين لا ينفعلون بالدين إلاّ قليلاً، والقلّة التي احتكرت التديّن تريد أن تبسط نفوذها على الناس باسم اللّه. ثم تطوّر ذلك الصراع الرهيب بشتّى وجوهه وانتهى بهزيمة الكنيسة المسيحية في حياتهم العامّة، ولم تبقَ إلاّ رموز وشعائر وأذكار في الحياة الخاصّة واستقرّت اللاّدينية السياسية الحديثة، وانفصل عالم الدنيا وزمانها عن عالم الغيب.

المسلمون واللاّدينيّة السياسيّة

غَشِيَ المسلمين نصيبٌ من ذلك المرض وظهرت فيهم ذات الظواهر؛ تباعد الدين عن السياسة شيئاً فشيئاً، وأصبح في تُراث الإسلام وتجاربه في الواقع شيء من عزل الدين عن الدولة، ولكن لم ينتشر فيهم مذهب اللاّدينيّة السياسيّة، ذلك لأنّ الأصول ما انفكّت حيّة في ذكراهم. لكنّ حاضرهم تأثّر وانفعل بالتجربة الأوروبية، فتعزّز في مذهبهم النظري ومسلكهم الواقعي كثيرٌ من عزل الدين عن الدولة، ثم تمكّن منهم المذهب الأوروبي وتجلّى (الإشراك السياسي) إذ اتخذوا في السياسة غايات غير اللّه سبحانه وتعالى، ولم تعد السياسة ضرباً من العبادة وإنّما اقتصرت مشاعر العبادة على الجوانب الأخرى من الحياة، وفسقت عنها الحياة العامّة، ولما خرجت الحياة العامّة من الدين للمسلمين، لم يتحرّروا كما تحرّر الأوروبيون من الكنيسة، بل وقعوا في سلطان الحكومات، وهكذا ما يفلت الناس من طاغوت وضعي حتى يقعوا في أسر طاغوت آخر يتخبّطون فيما يتعبّدون إشراكاً حتى يتحرّروا لعبادة اللّه سبحانه وتعالى في دورة جديدة أو صحوة جديدة.

فالحاكم إذا رأى أنّه هو الأعلى لا سلطان عليه من اللّه، ولا قيد عليه في الدين، يصبح طاغية ويوقع الناس في عبودية السياسة، فيفتقدون وحدتهم، لأنّ الشريعة الدينية الواحدة كانت هي ضمان الوحدة بين كلّ واحد من الرعيّة وبين كلّ واحد من ولاة الأمر، ومُذ ضيّعوها أصبحوا عُرضة للأهواء يتفرّقون على طرق الشهوات المختلفة، بل ضعفت فيهم الفعالية السياسية بغياب حوافز التديّن، لأنّ السياسة إذا كانت مقاصدها دينية يقبل عليها الناس بكلّ دوافع

الخير من حبّ اللّه ورجاء رحمته سبحانه وتعالى، وينهضون نهضة سياسية مباركة، أمّا وقد سقطت هذه الدوافع بانفصام السياسة عن الدين وانحرافها عن حوافزه وضوابطه فإنّ غالبهم لا يشاركون في الأمر العامّ، بل يصير حِكراً لِقلّة من السياسيين.

النظام اللازم لدولة إسلاميّة اليوم

إذا كان ذلك هو داء مذهب اللاّدينية في السياسة فما هو الدواء؟ ما هو النظام اللازم لدولة إسلامية تقوم اليوم في مثل هذه الخلفيّة من الواقع الذي لا يقوم في كمال اجتماعي توحّده كلّه شريعة اللّه، بل في مجتمع قاصر منفعل بهذه العزلة بين الدين والدولة؟ لازمها أولاً ـ أن تتّخذ من النُّظام ما يردّ السياسة مرّة أخرى إلى الدين ويدخلها في نطاق العبادة للّه وذلك يقتضي تذكير الكثير من الناس أو تعليمهم بمواقف الإيمان وأحكام الفقه العملي السياسي، ويقتضي كذلك أن يُشرك الشعب كلّه في هذه التزكية السياسية الدينية حتى ينفعل بنيّات التديّن في كلّ حركة من حركاته في الحياة العامّة.

أمّا في مجال الشريعة السياسية فالأمر يقتضي ولا بدّ علوّ الشريعة قصداً وحُكماً وحَدّاً. وقد بدأ المسلمون بأثر صحوة وتوبة حديثة يتّجهون إلى ذلك، إذ كتبوا ـ لأول الأمر ـ في مواثيقهم الدستورية نصوصاً تُعلن أن الدين الرسمي للدولة هو الإسلام ثم انتقلوا إلى مرحلة ثانية، إذ تصوّروا الدينَ قائمةً من المحرَّمات كما يفهم الناس الدين عامّة إنّه حدود وقيود، لا دوافع ونيّات ومقاصد وغايات، فتواردت النصوص التي تقول إنّه لا ينبغي لتشريع أن يعارض الشريعة الإسلامية. ثمّ تقدّمت نهضة الإسلام السياسية مرحلة أخرى في بعض مشروعات الدساتير إذ أصبح الإسلام هادياً موجباً وسالباً يحقّق حكم الواجب والمندوب في الإسلام، ويحظر كذلك استصدار التشريعات المخالفة للإسلام، وذلك يقتضي أن نبدّل كلّ النُّظم والقوانين الوضعية التي تسرّبت إلينا بسلطان أو نفوذ من قِبل الاستعمار، أو من بعض حكّامنا خلفائه الموالين. وما من بلد إسلامي إلا أصبح ذلك هو حاله، تسرّبت أحكام القوانين الوضعية وانتشرت

أحياناً مخاتلة باسم النظم والأوامر والمحاكم، أو باسم اللجان أو مجالس التحكيم وفصل المنازعات، وعموماً كلّما اتّسعت قطاعات الحياة الحديثة الوافدة إلينا بقوانينها الغربية وضاقت حياتنا التقليدية التي كانت تحكمها الشريعة الإسلامية ضاق مدى الشريعة واتسع مدى النُّظم الوضعية في حياتنا. فالإصلاح السياسي التوحيدي هو مشروع شامل في التزكية الإيمانية والخلقية وفي التشريع السياسي. فمن أول يوم تستقبل فيه أقدامنا قِبلة الإسلام وتوضع على طريقه بجدّ، يستدعي الأمر مرحلة انتقال حتى نبلغ الواجبات الأساسية ثم نمضي قُدماً إن شاء اللّه في كمالات توحيد السياسة والدين.

الأمر الثاني الذي ينبثق من الطبيعة الدينية التوحيدية للدولة الإسلامية هو صفتها الشعبية: في نطاق الدين التوحيدي لا تقوم المناظر المعهودة بين الفرد والمجتمع التي استعصت على الناس تسويتها فغي الغرب، ولا المناظرة الأخرى بين المجتمع والدولة. وأهل العلوم السياسية في الغرب يعرفون هذه المناظرات ويتجادلون فيها جدالاً لا يكاد ينتهي، أمّا في الإسلام فلمّا كانت العبادة للّه هي سيرة الحياة ومقاصدها للمؤمن من حيث هو فرد واحد، وللمسلمين من حيث هم جماعة، وهي كذلك لوُلاة الأمور العامّة وللمجتمع، ولما كانت الشريعة ضابطة بعدل بين حقوق الفرد وحقوق المجتمع وحقوق الدولة، فإنّ الكيان الاجتماعي في الإسلام أقرب إلى التوحيد منه إلى المشاكسة بين الناس، الذين يتّخذون في مساقات الحياة آلهة شتّى فتتشاكس اتجاهات الأفراد فيهم ونظام المجتمع وحياة الرعية ونظام الدولة الراعية. هذه الوحدة الاجتماعية بين الدولة ومجتمعها وبينه وبين أفراده، تأتلف معاني الحياة. المعنى الأول الذي يصدر عن معنى التوحيد هو الحريّة: التي تقتضي أن يتحرّر المرء من كلّ معبود سوى اللّه سبحانه وتعالى، فلا يتبع آباءه ولا كبراءه ولا يستضعفه بالقوة والغنى ظالم في الأرض أبداً، لأنّه يتجاوز كلّ هذه التعلقات إلى عبادة اللّه وذلك هو معنى من شعاب الإسلام أصيل، تؤكّده نصوص الشريعة المعروفة، فإذا كنّا نستبطن الحريّة في معنى تحرّر المؤمن، من حيث هو مكلّف فرداً بين يدي اللّه سبحانه وتعالى في الدنيا ومسؤول كذلك فرداً يوم القيامة.

ولمّا كان ذلك في الدين التوحيدي فقد نشأت في الغرب للحريّة قضيّة، ذلك أنّ الغرب مُذ هجر الدين الصحيح أصبح نهباً للفتنة السياسية، وما غابت عقيدة التوحيد التحريرية عن أهله حتى أصبحوا نهباً للطواغيت التي تستعبدهم في مجالات الحياة كافّة، فاشتكوا وطالت شكواهم من الديكتاتورية لا سيّما أنّها بعد أن خرجت من الدين أصبحت شاملة ومطلقة من كلّ قيد، ولا سيّما بعد أن دخل العالم عهد الصناعة والتقنية الحديثة وأصبح العالم المستبدّ يتمتّع بوسائل الإحاطة بكلّ فرد من المجتمع يتجسّس عليه ويبسط عليه سلطانه، وبفضل السلاح أصبح متفوّقاً يصرع المجتمع بأسره ويقهره مهما تكاثرت أعداده، فلمّا أصبح طغيانه السياسي بلاء غير محتمل ثار الناس في وجه الجبروت، وقامت شعارات التحرّر السياسي وحقوق الإنسان بناء على نظريّة العقد الاجتماعي، الذي فوّض الناس بمقتضاه السلطة للحاكم بشرط أن يحفظ لهم شيئاً من الحريّة، وجاهد الناس في سبيل تلك الحريّات حتى أصبحت الحقوق الأساسية للإنسان أمراً مقرّراً في الدساتير والمواثيق الدولية، لِمَ لَمْ يعرف الفقه الإسلامي قديماً هذه القضية؟ أولاً ـ لأن المسلمين يعتصمون بالعقيدة التوحيدية، ولأنّ الحكّام حتى عندما انحرفوا بعض الشيء عن شريعة الإسلام كانوا بمذاهب فقهية، شتّى، محصورين دون الوسائل السياسية التي يمكن أن يتحكّموا بها على الناس، واستطاع الفقهاء أن يحرموا الحكّام من سلطتهم في التشريع حتى لو مورست وفقاً للكتاب والسنّة ﴿**يَا أَيُّهَا الَذينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ في شَيءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ والرَّسُولِ إن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ والْيَوْمِ الآخِرِ ذِلِكَ خير وأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾ (النساء: ٥٩).

ولمّا رأى الفقهاء من جور الحكّام وتبوّئهم السلطة استلاباً أو وراثة مجانبين الشريعة في الشورى والإجماع الملازمة لبيعة الحاكم استقلّوا هم بالسلطة التشريعية إجماعاً وفتاوى عن الحكّام. فلمّا حُرم الحاكم من القوانين العامّة والفرعية أصبح لا يتأتّى له أن يبسط على الناس طغيانه، وسُلب الحاكم كذلك من سلطته المالية، من سلطة الجباية بفرض الضرائب ومصادرة أموال الناس إلاّ الزكاة الفريضة المعلومة المصادر المعلومة المصارف. وكانت هاتان السلطتان

السلطة التشريعية والسلطة الضرائبية هما الوسيلتين لبسط الطاغوت السياسي على الشعب في الغرب، ودار الصراع من أجل الحرّية هناك مصوّباً نحو استلاب السلطة التشريعية والسلطة الضرائبية من الحاكم المستبدّ وردّها إلى ممثلي الشعب، لكنّ هاتين هما سلطتان حُرم منهما الحاكم المسلم ـ فقهاً ـ فما تيسّر له أن يبسط على الناس جوراً كثيراً حتى إن كان جائر النزعة.

وأمر آخر أنّ السلطان المسلم في العهود القديمة ما كانت تواتيه الإمكانات الماديّة التي يمكن أن يبلغ بها الناس ويحيط بهم، فكان لهم أن يبتعدوا من الحاكم فيسلموا من جوره. ولكنّ المسلمين في الواقع الإسلامي الحديث دخلت عليهم دواخل الغزو الثقافي الغربي ففقدوا شيئاً من تلك العقيدة التوحيدية التحريرية وتمكّنت فيهم الوسائل الحديثة، حيث يتمتّع السلطان بقوى العلوم وأدوات المادّة ويستورد من تلقاء الغرب سلطة التشريع الوضعي وفرض الضرائب على الناس، وليُحكِم أحياناً قبضته القهرية فتلحّ الهموم والحاجات بطرح قضيّة الحقوق السياسية والحريّات الإنسانية بين المسلمين وقبل سنوات قليلة فقط أصبح الناس في رأيهم العامّ يتحدّثون عن حقوق الإنسان في الإسلام، وأصبحت المؤتمرات تُعقد من أجل تحرير المسلمين وتحرير حقوقهم في الاعتقاد والتعبير السياسي والتنظيم السياسي.

الوحدة والحرّية في الإسلام

إذا قامت الدولة الإسلامية اليوم يقتضي الوضع أولاً ـ أن يقوم النمط الشرعي للحرّية حدود أعلى السلطان قطعية تستدعي التطبيق وتعتمد في أحكام الدستور والقانون، فتطبّق وتقام حتى في حياة الناس. لكنّ مبادئ الحرّية تستدعي من فقهاء السياسة أن يحقّقوا حدّها، ويحفظوا المعادلة بينها وبين المصالح الأخرى في سبيل النظام العامّ والوحدة بين الناس، وإذا لم يقم الفقهاء السياسيون بضبط هذه المعادلة فلا يمكن اتّقاء الحرمات بالحرّية فوضى أو بالنظام جبروتاً فتلك قِيَم جعلتها الشريعة مجالاً للاجتهاد لينزلها الفقهاء السياسيون في كلّ وضع وواقع على ما يناسبه، فيقرّروا الحدود والموازنة بينها.

وعلى المسلمين من بعد أن ينصلح فيهم المصطلح السياسي بل بعد أن تتحسّن الأخلاق السياسية حتى لا يحسبوا أنّ هذه التكاليف ليست إلاّ حقوقاً في وجه سلطان الدولة، وأنّ على المسلم واجب التحرّر من كلّ طاغوت لعبادة اللّه سبحانه وتعالى، وواجب الدولة أن تعينه على ذلك، فإذا جانبت ذلك المنهج وجب على المسلم أن يدفع طغيان الدولة الذي يقوم حاجزاً بينه وبين اللّه سبحانه وتعالى، وهذه هي المعادلة الدينية، فالأمر ليس من الحق للمسلم وحسب ولكنه واجب عليه. ذلك حتى لا يحسب الناس أن للإنسان حقوقاً إن شاء عرفها وإن لم يشأ تركها، فالحقوق السياسية حقّ في وجه الدولة أن تترك الناس أحراراً، ومن واجب الأحرار أن يمارسوا هذه الحرّية، وأن يسهموا برأيهم السياسي أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر ونُصحاً للحكام. فالحريّة واجب ولا يجوز للرعايا إن تركتهم الدولة وشأنهم أن يتنازلوا عن هذه الحقوق لزعماء سياسيين أو زعماء دينيين ويصبحوا تبعاً لهم يفوّضون إليهم الأمر. لأنّ اللّه سبحانه وتعالى يسألهم يوم القيامة ولن يعفيهم أن يدّعوا أنّهم إنّما أطاعوا سادتهم وكبراءهم فأضلوهم السبيل. فالتكليف لوضع الفرد إزاء الدولة ليس قاصراً على أمر حقوق وحرّيات سياسية كما يقتضي ظاهر هذه الكلمات.

المبدأ الثاني من بعد الحرّية هو: الوحدة التي تنبثق بالطبع عن معاني التوحيد، إذ ما دام الربّ واحداً، وما دام الشرع المستقيم إلى اللّه سبحانه وتعالى واحداً، فالناس على طريق الوحدة سائرون. وفي نصوص الشريعة الكثير ممّا يأمر بالموالاة والتوحّد والتناصر بين المسلمين، وتقوم بهذه الوحدة معادلة بين حرّية الفرد ونظام الجماعة المتضامنة. فالمعادلة مؤسّسة على كون العبادة هي الراية العليا للحرّية والوحدة، وإذا اختار الإنسان طوعاً أن يعبد اللّه سبحانه وتعالى يرفع على ذات الطريق إخوانه ويتّحدون معه على هذه الراية بل يتعاونون معه حتى يحقّق أقداراً من العبادة.

وبين الوحدة والحريّة في الإسلام تكامل وتوازن ولكنّ واقع المسلمين أحياناً يجانب ذلك الميزان، أحياناً تصبح الوحدة بينهم عصبيّة تقوم بين المسلم الفرد وأخيه معتصمين بحبل هوى لا يصلهم باللّه، فلا يكون بينهم تعاون على

عبادة اللّه بل حاجز بينهم وبينها، وذلك قد يبلغ حتى عصبيّة المذهب أو الحزب السياسي وعصبيّة القبيلة أو الوطن السياسي. إنّ واقع المسلمين في ذلك يشكو من كثير ممّا ورثنا عن تراثنا الإسلامي المتخلّف وما جلب علينا الغربيون من نظام الدولة الوطنية. وهي عصبيّة جديدة نشأت في القرون الوسطى ومع خروج الناس من سلطة الإمبراطورية والكنيسة، فأصبحوا دولاً شتى وأقاموا على حدود تلك الدول هوامش من العصبية والعدوانية حيث وقعت بينهم بها الحروب الطاحنة، وأخيراً تقدّم الغربيون بعض الشيء فكفّوا عن هذه العصبيّة وبدأوا يتعاونون على نطاق القانون الدولي وعلى نطاق المؤسّسات الجامعة في مجال الاقتصاد والسياسة تنسيقاً أو توحيداً، أمّا المسلمون فلا يزالون يقلّدون تراث القرن التاسع عشر من الغربيين ويذوبون في أثقال تراث القرون الماضية من العهود المظلمة، التي تشقّق فيها المسلمون وتقطّعوا أحزاباً وشعوباً كلّ حزب وشعب بما لديهم فرحون. فإذا قامت دولة إسلامية في مثل هذا الواقع فإنّ الأمر يقتضيها أن تعالج بعض عِلل الوحدة بين المسلمين.

المذهبيّة والحزبيّة

إنّ من أشقّ المسائل الفقهيّة هو وضع الأحكام واتّخاذ الأعراف الخُلقية للوحدة في دولة إسلامية، فالحزب السياسي المتوالي المنتظم طوعاً يمكن أن يكون وسيلة يتضامن بها الناس ويتعاونون على تحرير المذهب أو الرأي السياسي. ولكنّ الحزب كذلك يمكن أن يجنح بعيداً عن الحرّية والقِيَم فيصبح عصبيّة، يكون البعض مع البعض سواء كانت «غُزَيَّة» ظالمة أو مظلومة، والديمقراطية الغربية تجربة شاهدة على اتّخاذ الأحزاب نهجاً ينظّم الرأي السياسي. ولا يمكن للناس بالطبع أن يديروا نظام الشورى فيدلي كلّ فرد منهم برأي مستقلّ، بل لا بدّ أن تتجمّع الآراء المتشابهة حتى تنتظم المناظرة وتتجلّى الرؤية الغالبة أو العامّة. وقد يجنح الناس أحياناً أو يعشق الناس أحياناً ويتوهّم بعض المسلمين أن الدولة الإسلامية يمكن أن تقوم بغير اتّخاذ الأحزاب محاور تعاون وتشاور سياسي حرّ منتظم. وهذا لا يتأتّى أبداً ولم يكن للمسلمين قديماً

أن يخوض كلّ واحد منهم سوق الفِقه ببضاعة مستقلّة، وإنّما اجتمع الناس حول بعض الاتجاهات الفقهية طوعاً بغير أن يوضع ذلك من تلقاء السلطان. وورث المسلمون اليوم التمذهب حول سبعة من مذاهب الفقه التي كانت أول الأمر وسيلة للتشاور الجماعي ولتنظيم حياة المسلمين، ولكن انقلبت في متأخّر أطوارها إلى عصبيّة تقوم بين المسلمين واتّخاذهم فقهاً حرّاً يقرّبهم إلى اللّه الواحد في إطار واقع جديد.

الشورى والديمقراطية والإجماع

المبدأ الثالث هو الشورى: إنّ المجتمع السياسي المسلم إن قام كياناً دينياً، الدين في وجدان كلّ فرد منه، فلا بدّ لنظامه السياسي أن يكون مؤسّساً على اشتراك كلّ هذه الضمائر المتديّنة، فالشورى إذن تنبثق من عقيدة التوحيد قبل أن ينصّ عليها نصّ القرآن الصريح، وحياة المؤمنين ما دامت مؤسّسة على الحريّة لا يمكن أن تقوم إلاّ بشورى تصل بين المؤمنين طوعاً لا كُرهاً، وما دامت مؤسّسة على الوحدة فلا يمكن أن تقوم برأي فرد بل لا بدّ أن يتّحد رأي كلّ فرد مع رأي الجماعة. إن الشورى شركة من الواجب على كلّ مسلم أن يُسهم بالاجتهاد والنصح في الأمر العامّ فذلك أمر معروف من الدين بالضرورة، وكون الشورى هي وعاء إجماع ووحدة بين المسلمين في ممارسة السلطة العامّة أمر معروف من الأصول الدينية، ولكنّ بداهِةَ الدين تلك أصبحت اليوم غريبة بعض الشيء عن المسلمين.

إنّ الاستخلاف الذي يشير إليه القرآن كثيراً بمعنى السلطة السياسية التي يمكّن اللّه بها الناسَ في الأرض تعاقباً قدر موجّه في نصوص القرآن كلّها إلى الناس أجمعين، والمسؤولية عن أمانة هذه الخلافة كذلك تقع على الناس أجمعين لا على طائفة منهم، كلّهم مسؤول له نصيب من البلاء بهذه الخلافة. إنّ الشورى تكليف كذلك ينصّ القرآن إنّه لكلّ المؤمنين ﴿**والَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ والفَوَاحِشَ وإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ** (٣٧) **والَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وأَقَامُوا الصَّلاةَ وأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ومِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ**﴾ (الشورى ٣٧-٣٨).

فالشورى بين المؤمنين فيها حقّ لكلّ منهم، كما لكلّ أن يقيم معهم الصلاة وينفق فيهم وإذا غضب في علاقاته بهم يستغفر اللّه ويؤمن باللّه ويتوكّل عليه.

وفي السنة كان رسول اللّه ﷺ يستشير الناس وقد يُقدِّر آراء بعض الناس أكثر من الآخرين، ولكنّه كان يستشيرهم أجمعين، وهو يتنزّل على رأيهم الغالب ولكنّه أحياناً يستقلّ بما آتاه اللّه سبحانه وتعالى من وحي وسلطان، فالنصّ القرآني والسنّي فوق حُكم الشورى، وأعلى مصدراً لأصول الحكم الإسلامي من حُجّة حكم الشورى. وعندما تُوفّي الرسول ﷺ لم يَكِل الأمر إلى طائفة دون أخرى أو للعلماء دون الجهلاء، أو للأغنياء دون الفقراء، أو للرجال دون النساء، وإنّما ترك الأمر للناس عامّة يقرّرون على هدى من كتاب اللّه سبحانه وتعالى والسنّة التي تركها عليهم، فواضح من كلّ هذا أنّ الشورى للناس أجمعين.

أما الشكل الذي تصبح به الشورى وعاء للقرار السياسي الشعبي فهو «الإجماع» الذي عُرفت مكانته في الفقه أصلاً عالياً من أصول الحكم بعد النصّ القرآني والسنّة، فهو إجماع الأمّة. أُمّة محمّد ﷺ. (لا تجتمع أُمّتي على ضلالة)، وحتى لو لم يصحّ هذا الحديث المشهور فهناك أحاديث كثيرة تتناصر في هذا المعنى، ومن فوق ذلك آيات كثيرة جاءت بالمعنى منها الآية: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى ويَتَّبِعْ غَير سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى ونُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً**﴾ (النساء ١١٥).

كان ذلك هو الوضع لمجتمع المسلمين في عهد الرسول ﷺ ومن بعده لعهد قريب، أديرت الشورى بين المسلمين، فإذا لم يُجمعوا كافّة يُجمع ممثلوهم وأهل الرأي والمكانة، وعندما وقع خلاف ـ للمرة الثالثة ـ فيمن تكون له إمارة المسلمين بعد وفاة الرسول ﷺ، قامت هيئة انتخابية واستشارت المسلمين رجالاً ونساءً، وذهبت الأغلبية لعثمان بن عفّان فكان ذلك هو الإجماع. ولكن أخيراً ومن بعد الفتنة الكبرى وانبعاث تقاليد السلطة الوراثية اتّسعت رقعة العالم الإسلامي وأصبح متعسّراً على المسلمين أن يجتمعوا على قرار واحد وبذلك

انتقلت بقيّة الشورى من شورى مباشرة إلى شورى غير مباشرة، كما فعلت الديمقراطية الغربية في تطوّرها التاريخي من ديمقراطية مباشرة قديماً في قرية أثينا إلى ديمقراطية النيابة حديثاً في قُطر واسع، وعندما اتّسعت أُمّة الإسلام أصبح ممثّلوها هم العلماء ـ يديرون الشورى بينهم جدالاً حول المسائل وينعقد بينهم الإجماع، وكان أول إطار لهذا الاتجاه الجديد في المدينة المنوّرة.

من بعد ذلك شاعت كلمة الإجماع في أصول الفقه ولكنّ الإجماع لم يتحقّق كثيراً لأنّه تعثر حتى إجماع العلماء على أمر من أمور الدين، إلاّ أن يأتي خلف من العلماء من بعد فيجمعوا جمعاً آراء منقولة تتوافق فيقولوا أجمع الفقهاء، ذلك أنهم اتفقوا اتفاقاً لا عن شورى وتداول حيثيات الاجتهاد كما ينبغي بل تساءل الناس عن بعض المسائل فتتوارد الفتاوى حولها ويتعارف بها العاملون عُرفاً، فتتجلّى إرادة الناس المنفعلة بأصول الشريعة في الإجماع أقوالاً وعُرفاً. لقد أصبح الأمر مختلفاً في واقع دولة إسلامية حديثة حيث يتيسّر للمسلمين أن يقيموا من إجماع الرأي ما كان عليه الأمر في أصل السنّة الأولى، وأن يعيدوا الشورى إلى ما كانت عليه كلُّ صورها وفاقاً عفواً يعبّر عنه العُرف أو اتفاقاً بعد أخذ وردّ في الجدال وخلوص إلى قرار. بذلك يتحقّق من الشورى ما تعذّر بعد ضعف الدوافع وقوة المانع لحرّية الرأي وتبادله في سبيل الوحدة والإجماع.

وقد يتساءل المرء اليوم هل بسط الحرّية لذوي الرأي والمجتهدين والخيار لجمهور الناس في ما يقبلون من آراء، ولأهل الحلّ والعقد والأمر العامّ في ما تشاوروا عليه لقرون، هل ذلك هو الديمقراطية التي أصبحت نهجاً معروفاً؟ قد نتّقي التنطّع في المصطلح ولكن يمكن للمرء أن يجيب: نعم هو ديمقراطية! وكذلك يمكن أن يجيب: لا ليس ذلك بديمقراطية. إن مغازي حرّية الرأي وشوراه وإجماعه والديمقراطية متقاربة في نهج السلطان لكنّ الفرق بين الإسلام والديمقراطية الغربية أولاً: أنّ الديمقراطية أسّست على اللاّدينية السياسية التي تبعد الشرع بجعل إرادة الشعب هي الأعلى، ولكنّ إرادة الشعب المؤمن بالإسلام حاكمة وتعبيرها هو الشريعة من نصوصها السنّية ثمّ من إجماع الاجتهاد والاستنباط من معانيها ومقاصدها العامّة وروحها. فالإجماع هو وفاق

على النصّ أو ممّا يؤخذ من تأويل النصّ لدى سواد المؤمنين الأعظم، ما من شأن عامّ إلاّ تواردت فيه حيثيّات وعناصر رأي، بعضها يهتدي بنصوص واضحة وبعضها من اجتهادات من القياسات والاستصحابات والمصالح الآخذة من النصوص، وكلّها تقديرات تتراجح وتتفاعل في رأي كلّ فرد، وتتناظر وتتجادل في إجراء الشورى، حتى تنتج قراراً على حاصل أو الإجراء على نتيجته. إنّ بين مجتمع المسلمين علماء شتّى بعضهم أعلم بالنصوص ومعانيها وتراث الفقه والتجارب في العمل بها، وبعضهم أعلم بالواقع وظروفه ممّا تتنزل عليه أحكام الإسلام، وكلّ أولئك العلماء يتجادلون ويتبادلون الرأي وينشرون في المجتمع مذاهب شتّى وخيارات مختلفة، فيعتمد السواد الأعظم من المسلمين أو ممثليهم من ذوي الأمر والسلطان واحداً من الخيارات، عُرفاً أو تشريعاً لازماً للجميع.

فهناك آداب للقرار السياسي في الإسلام، وليس كما يحدث في الغرب، إذ يفرض المستبدّون على الناس ما يتراضون من عُرف أو يصوّت الناس أو ممثّلوهم ارتجالاً، فما مضت عليه الأغلبية أصبح هو الحكم الماضي. ولكنّ المسلمين إذا طرقتهم طارئة يتساءلون ويتشاورون، وكلّ عالم منهم بالنصوص والتراث والمجتمع والطبيعة يقدّم علمه بالحكم الذي نزل عليه، ثم تجتهد آراء المسلمين فيعتمدون مذهباً واحداً في الأمر العامّ، يصبح ذلك هو الإجماع. ولا بدّ ـ إذن ـ من أن تتّخذ الشورى إجراءات تضمن ألاّ يكون الرأي ارتجالاً بل تضمن تحكّم النصوص الشرعية، ثم من بعد تضمن أنّ الناس يقدّرون بمعايير العلم والخلق مذاهبَ العلماء فيهم، بل كلّهم يستنبطون من هدى الدين ومبادئه وروحه ويستفيدون من كلّ شيء يُتاح في المجتمع.

الفرق الآخر بين الديمقراطية ونظام الشورى السلطانية أنّ المسلمين دائماً يلتمسون الإجماع، والغربيون يلتمسون الأغلبية. حيث الأمر هناك قائم على أهواء الذات وصراع العصبيّات والمصالح العاجلة والمغالبة في القرار، والأمر بين المسلمين لا أقول يقوم على الإجماع بمعنى موافقة كلّ واحد من الناس، ولكن دائماً لأنّهم يستشعرون أخوّة الإيمان ولا ينفعلون بعصبيّة ولا يلتهون

بعاجل متاع وشحّ أنفس دون الآجلة والجامعة. وبالشرع يدورون مع الحقّ حيث دار فدائماً يخرج رأيهم عن رضى أو شبه إجماع.

والفرق أيضاً أن الشورى في الإسلام في كلّ ركن من نظام الحياة، والديمقراطية نظام سياسي منقطع. المذهب الغربي الوضعي نظامه السياسي يوزّع السلطة السياسية بين الناس، فبينما يقوم النظام الاقتصادي على احتكار الثروة لأصحاب رأس المال يتمكّن أولئك بوقع ثروتهم وأثرها أن يحتالوا على السلطة السياسية النظرية. ولكن في الإسلام الحرّية والمساواة والشورى مبثوثة في كلّ النُّظم الإسلامية للحياة، فكلّها تقوم على حرّية الكسب وعدالة التوزيع، وعلى الوصل نحو الوحدة لا على القطع صراعاً وغلاباً. لا يجوز في الكيان الإسلامي أن يكون العلم حِكراً لطبقة من العلماء ويكون الشعب كلّه في جهالة، ذلك مهما تفاوت الناس وكان بينهم من هو أقلّ علماً ومن هو أكثر علماً، فالوضع الأمثل في الإسلام أن يتفاوت الناس تفاوتاً متقارباً بقدر طاقة كسبهم، ثم يتبادلون فتصبح الأمّة كلّها عالمة موحّدة، وكلّما ارتفع العلم بواحد منهم أنفقه ونشره بين الناس جميعاً، وكلّما وقعت السلطة بأيدي بعض الناس أنفقوها بالشورى وبالمناصحة وبسطوها بين الكافّة، فالإسلام كلّه يقوم على البسط وعلى المشاركة وعلى الانتشار، وكلّ الديانة لدى الجميع يسعون بها ليكونوا أحراراً سواسية متّحدين، وإلا أصبحت كهنوتية مثل الكهنوتية الغربية التي احتجّ عليها عوامّ ذلك العالم وعلماء دنياه، وثاروا في وجهها، ولئلاّ يصبح الحكم كهنوتياً أو جبروتياً لمن يباركهم الكهنوت، وليس حكم الإسلام كهنوتياً لمن يحتكرون القداسة والأزليّة أو لمن يخشونه أو يبيعون له البركة من الطغاة، وليس الأمر العامّ حكراً للذكور دون الإناث، فإنّ المرأة المسلمة كذلك مكلّفة ومهما تكن التكاليف العامّة أقل وقعاً عليها مراعاة لتكاليفها الأسرية فإنّ لها في الحياة العامة تكاليف وإن لها دوراً، ويمكن كذلك أن تستشير وأن تستشار وأن تجتهد وأن تأمر بالمعروف وتنهَى عن المنكر كما قضت بذلك الآيات القرآنية:

﴿والمُؤْمِنُونَ والمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْروفِ ويَنْهَوْنَ

عَنِ الْمُنْكَرِ ويُقِيمُونَ الصَّلاةَ ويُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ويُطِيعُونَ اللَّهَ ورَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة ٧١).

وكما قضت بذلك السُّنَّة في المدينة وسُنّة الصحابة الواضحة في أمر اختيار الخليفة الثالث.

وحدة الحياة الاجتماعية في الإسلام

إنّ من شرائع الإسلام وحدة الحياة الاجتماعية مجتمعاً وسلطاناً. في الغرب عندما وقعت المجانبة بين الدولة والمجتمع أصبح توزيع السلطات بينهما أمراً مُشْكِلاً فبعض الناس يجنحون إلى الدولة والحكومة الشاملة التي تسيطر على كلّ وظيفة وتمارسها بالسلطة وبعض المذاهب يجنح إلى الدولة الليبرالية أو التحرّرية التي تكفّ نفسها إلاّ عن بعض الوظائف المحدّدة كالأمن والعدل وتترك للناس سائر شؤونهم، وبين ذلك الدولة المتوسطة الراعية التي تحاول أن ترعى بعض مصالح الناس الاجتماعية والتعليمية والاقتصادية، أمّا الأمر في الإسلام فهو أن تقوم وحدة بين المجتمع والدولة رعيّة ورُعاة. وللمسلمين في دولة حديثة أن ينظّموا أمرهم بما يعينهم على ذلك والأمر الموكول إلى السلطان مثل الأمر الموكول إلى المجتمع مثل الأمر الموكول إلى الفرد لأنّ وجدان الفرد المسلم الفذّ ينفعل بذات المعاني التي تقوم بين المسلمين وبذات المعاني التي تقوم عند أولياء الأمر.

ولذلك فإنّ فقهاء الإسلام قديماً عندما رأوا الدولة منقوصة المشروعية بعض الشيء سلبوها بعض السلطات، فعطّلوا في يدها سلطة التشريع بمعنى تفصيل الشرع وبيانه، وأوكلوا ذلك لسلطة شعبية غير رسمية هي الفقهاء والقضاة وغيرهم، وكذلك عندما قصّرت الدولة جعلوا التعليم مشاعاً حرّاً يكون بالدروس بغير مكافأة تستدعي نظاماً رسمياً بل يقوم المعلّمون بأجر من الوقف أو طوعاً، ويتلقّى الناس التعليم بغير طمع في وظيفة عند الدولة، فأصبح التعليم شائعاً في العالم الإسلامي، وأصبحت الرعاية الصحّية والعدالة الاجتماعية شائعة في

العالم الإسلامي بغير نفقات تفرض من قِبل الدولة أو خدمات تتكلّف بها. وحيثما تعطّلت الدولة في الإسلام شيئاً ما، أو قصّرت شيئاً ما، أو انحرفت شيئاً ما، قام المجتمع المسلم بأغلب وظائف الحياة العامّة يتمّم ويُقَوِّم. فإذا قامت دولة مسلمة حقاً اليوم يمكن أن توكل إليها كل الوظائف الاجتماعية أو جلّها.

بالطبع لا بدّ للنُّظم السياسية أن تضع حدوداً لبعض المسائل التي هي في الشرع ينبغي أن يختص بها المسلم ولا يجوز للسلطان أن يُكرهه عليها، وبعض المسائل التي ينبغي أن توكل إلى الدولة لا بدّ أن تقيمها ولا يجوز للناس في مجتمعهم العفوي أن يقيموها، وبين هذا وذاك يجوز للناس أن يتّخذوا ما شاءوا من النُّظم التي تحقّق أغراض الحياة العامّة في الإسلام، وكلوها للسلطان أو أخذها المجتمع بيده، أمّا في دولة إسلامية انتقالية وحكومة إسلامية جديدة فأتوقّع أن تقوم الحكومة بأغلب وظائف الحياة العامّة لأنّ المجتمع سيكون متخلّفاً في هذا المجال، وكلّما قوي ساعد المجتمع أخذ يمارس بعض الوظائف من دون حاجة إلى قانون أو سياسة تحملها السلطة، وعندئذ تصبح العدالة الخاصّة والتعليم الخاصّ وتوزيع الثروة أمراً عفوياً يديره الناس بمقتضى وازعهم الديني وحسب، يستغنون بذلك عن وازع السلطان والقانون بجزاءاته ورقابته وشرطته ومحاكمه، وكلّما زكا المجتمع استغنى عن الدولة ولذلك ما كادت الحكومة التي تقوم في المجتمع الإسلامي الراشد الزاهر تكون حكومة لأنّها تقتصر على أقلّ الوظائف.

الطبيعة التنظيميّة للدولة المسلمة

الجانب الآخر الذي نطرقه هو الطبيعة التنظيمية في الدولة المسلمة. إنّ المجتمع المؤمن الموحّد ينبغي أن يكون أكثف المجتمعات وأدقّها تنظيماً لأنّه في كل شؤون الحياة إنّما يقصد عبادة اللّه سبحانه وتعالى، لذلك يرتّب علاقات الحياة العامّة ووظائفها ترتيباً دقيقاً أدقّ بكثير من كلّ الناس، فلا يمكن أن تقام الشورى بأكمل الوجوه إلاّ إذا انتظمت حياة المجتمع، ولا يمكن أن يُستشار ملايين الناس إلاّ إذا نُظّموا ليتداولوا الرأي نحو الإجماع بأحسن التدابير

والترتيب، ولا يمكن أن يتحقّق الإخاء أو التعاون أو التناصر أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلاّ إذا نُظّمت علاقات الناس، فالوحدانية العقدية وما تدعو إليه الشريعة من التنظيم كانا داعياً لأن يبلغ المسلمون بالتنظيم مبلغاً عظيماً، ولكنّهم واقعاً فرّطوا في هذا الجانب أكثر مما فرّطوا في أيّ جانب آخر إذ تعطّل نظام الإمامة السياسية الراشدة وتعطّل النظام الاقتصادي وتعطّلت الشورى بل تعطّلت حتى عادات الاجتماع التشاوري بين المسلمين، فنجد آداب النور وآداب الأكل في كتب الفقه ولكن قليلاً ما نجد آداب الاجتماع، فأصبحنا اليوم إذا عقدنا اجتماعاً نقلّد ونستورد حتى المصطلح مثل فتح النقاش، واستدعاء الاقتراحات وتثنية الاقتراحات وقفل باب النقاش والتصويت على المقترحات. . . إلخ، أصبحنا نستعين في كلّ صغيرة وقف باب النقاش والتصويت على المقترحات. . إلخ، أصبحنا نستعين في كلّ صغيرة وكبيرة في حياتنا الاجتماعية الخاصة فضلاً عن حياتنا الاجتماعية العامّة بالغرب الذي ابتدأ النظام وهو مجتمع إشراكي العقيدة كان ينبغي أن يكون مرتبكاً أكثر منّا. ولكنّنا ضيّعنا من قبل هذه العقيدة التوحيدية وهذه المعاني الشرعية التي كانت تدعونا إلى مزيد من التوحيد لذلك نبدأ اليوم من زاد قليل في هذا المجال التنظيمي.

صحيح أن المسلمين أداروا الشورى لأول الأمر إدارة عفوية للرأي ثم أصبح بعض الفقهاء يتحدّثون عن أهل الحلّ والعقد حديثاً مبهماً لا يبينون من هم وكيف ينعقد مجلسهم وتجري إجراءاتهم، ثمّ أخيراً تخلّفوا عن كلّ ذلك ونسوا الشورى وجهلوا أنّها وسيلة للإجماع، فالأمر يقتضينا بالطبع أن نُحدث اليوم نُظماً للشورى، كيف نُكوِّن ونعقد ونسيّر مجالس عامّة ومجالس خاصّة، وإدارة للرأي العامّ وصحافة، ونرتّب كل وسائل الشورى الممكنة وما نقيم من ذلك إلاّ ونعتبر بتجارب الغرب، استصحاباً وقياساً لنجلب ما يحقّق مقاصد الشرع ولا يعارض أخلاقه ولكن نخشى أحياناً أن ندرك أن بعض نُظم الشورى الغربية فيها روح قد لا تناسب روح الشورى في شُرعة الدين ومنهاجه، فلا بد من أن نكون نقّابين لا نقّالين في استيراد النظم والإجراءات الغربية، لا بدّ من نظر فاحص ومعرفة تامّة بهذه النُّظم في واقعها والأصول العقدية والفكرية التي

تصدر عنها ومعرفة بالإسلام ومبادئه وروحه، ثم نحاول من بعد ذلك اعتباراً أن نستفيد من تجارب البشر.

كذلك في نظام الإمارة: عرف المسلمون الإمارة والإمامة العُظمى ثمّ الولايات الوظيفية الأخرى من وزراء وكتّاب وأمراء وعمّال وقُضاة، عرفوا الإمارة وعقدوا لها عقداً إسلامياً هو البيعة، التي بدأت عهداً صادقاً جادّاً يمثّل عقدَ الشورى وسلطة الإجماع على شروط الأمر والطاعة المتوازنة بعد ذلك، ولكن كما أصبحت الخلافة عنواناً يتسمّى به كل من استلب الحكمَ أصبحت البيعة كذلك شكلاً يفرضه كلُّ جبّار يدّعي نسبة إلى المعاني الدينية، دون شروط لعقد السلطان أو آجال من أحكام الشريعة أو تراضي المتعاقدين. فتزيّفت مدلولات كلمة البيعة في تاريخنا، كما تزيّفت مدلولات الخلافة، فالأمر يقتضينا في شأن القيادة العليا في الدولة أن ننقل كثيراً قياساً وعِبرة من الغرب. ولكن لا بدّ كذلك من أن ننقد كثيراً لأن أهليّة المرشّح للولاية في الغرب تحكمها ضوابط غير ضوابط الأهليّة في الإسلام، ولأنّ أدب الاختيار والانتخاب تحكمه ضوابط قطعية وخُلقية مختلفة عن التي نجلبها وتشيع في بلادنا، منقولة وجاهزة لا تناسب روح الشورى وروح التزكية والاختيار وروح القيادة والإتباع التي جاء بها الإسلام.

أما النُّظم القيادية في تاريخ الإسلام فقد كان حظّها من الرقيّ نحو كمال الوظيفة خيراً من حظ نُظم الشورى والإمارة العامّة. كان نظامنا العدلي القضائي بحمد اللّه متقدّماً على كلّ من النُّظم القضائية الوضعية وبالرغم من ذلك وضِعت علينا اليوم النُّظم القضائية الغربية بحذافيرها تقريباً في بعض البلاد، إذ دخلت في قطاع حديث محدود ثم اتّسعت دائرة وظيفتها وسادت حتى انزوت المحاكم الشرعية شيئاً فشيئاً إلى شؤون الأسرة. وبرغم أننا نريد أن نصلح من أمر المحاكم الشرعية غزوناها بالإجراءات وبالترتيبات القانونية التي نأخذها من القضاء المدني، وانتشرت فيها المحاماة والمرافعات التي لا تناسب عالم الأسرة بتقواه وبصلحه ومودته ولطفه اللازم.

وفي واقع الأمر تحوّل غالب نظامنا القضائي إلى نظام قضائي غربي، بالرغم

من أنّ التراث القضائي عندنا هو أكثر ما يمكن أن نعتزّ به في سياق تنظيمات الدولة الحديثة وأقلّ ما ينبغي أن نقلّد فيه، ولكن بالرغم من ذلك وبدفع التقليد جُلب علينا. ولعلّ الناس لا يدركون أن هذه النُّظم العدلية والإجراءات القضائية الغربية تناسب مناهج الحياة التي نشأت فيها وهي مناهج رأسمالية، يناسبها دخول المال في مصروفات القضاء والمحاماة ومطل الإجراءات ـ الذي جُلب علينا من الغرب ـ ولا حاجة هنا إلى أن نستفيض في هذا المجال في سبيل التوبة نحو نظام يفتح أبواب العدالة للفقراء كما يفتح للأغنياء، ويوفّر حياة أمن من الجنايات، وصلح من المنازعات، وتسويات ناجزة سويّة رضيّة لكلّ الخصوم، ذلك لئلاّ تضيع العدالة والمساواة والأمن في وحي من الإجراءات والمذكّرات والسماع والمجادلة والاستئنافات والمراجعات، فهو أحوج إلى حقّه ناجزاً ومضطراً أن يتركه أو يسوّيه بما اتفق، والغني أكثر من ينتفع بتراخي نظام ردّ الحقوق لأنّه يستطيع أن يدير المال الذي يمسكه ظلماً حتى يستنبط منه أرباحاً طائلة، فإذا دفعه أخيراً إلى صاحبه يحفظ منه ما ولِد منه أضعافاً، وكذلك الشأن في مهنة المحاماة ـ فالشرع يقبل وكالة الذموم ووكالة الخصومة والأجر على خدمات الاستشارة والفتوى ولا بأس بشيء منها، ولكن إذا أصبح النظام القانوني والقضائي كلّه مكتنفاً بالمحامي والمستشار المأجور، فأنّى للفقير بين يدي العدالة أن يضارع من الغني الذي يخاصمه أجراً أو تأميناً، أو من القوى كالدولة هو قد نزع حقّه ولا يكاد يجد ما يعيش منه، فمن أين له بالمال ليحتمل تكاليف التخاصم والمصابرة؟ أمّا في الغرب ذاته فقد يعدل عن هذا الجنوح الشديد الذي كان بادياً في العدالة، بل حتى في الانتخابات السياسية. وفي كلّ شيء عامّ، نحو تمييز الغنيّ فأصبح يتيح المساعدة والمناصحة القانونية للفقراء تموّلها الدولة أو يموّلها أهل الخير.

ولكن ينبغي أن يفهم الناس وهم يستوردون النُّظم القضائية مغازيها في بيئتها الأصل فإذا أذنوا بالمحاماة فلا بدّ من أن تتكفّل الدولة أو قوى الخير بالدفاع عن الفقراء والنصح لهم. وقد كان المجتمع المسلم يقدّم الفتوى في كلّ شأن من شؤون الحياة كما كان يقدّم العلم، وكانت كلّ هذه الخدمات الطوعية أو

الوقفية في المجتمع الإسلامي تغنيه، وكان بها يعتصم بكمالات العدالة الإسلامية التي تُقدَّم للناس كافّة الفقير والغني فيها سواسية.

دولة الإسلام وعقد المواطنة

أمرٌ أخير هو أن ندحض بعض الأوهام التي تروج بأثر الثقافة التاريخية الغربية في شأن الطبيعة الدينية للدولة الإسلامية. إنّ أصل الدين أنّ المؤمنين أُمّة واحدّة تتّسع لكلّ المؤمنين، ولكن بحكم الشرع النازل على ظروف الواقع يمكن للحكومة المسلمة أن تقوم على بعض المسلمين دون غيرهم لأنّ الحكم لم يتمكّن إلاّ في أرض بأهلها، لم يهاجر إليها الآخرون من المسلمين **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وهَجَرُوا وجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وأَنفُسِهِمْ في سَبِيلِ اللَّهَ والَّذِينَ آوَوا ونَصَرُوا أُوْلَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ والَّذِينَ آمَنُوا ولَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن ولايَتِهِمْ مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ في الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَينَهُم مِّيثَاقٌ واللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾** (الأنفال ٧٢) فالمؤمنون خارج أرض مسلم أهلّها لا تنعقد الموالاة بينهم وبين دار الإسلام تلك ولا يقوم بينهم عقدُ المواطنة بكلّ شروطه وحقوقه وتكاليفه وإن كان لهم بعض حقوق على الدولة المسلمة فيجب أن تناصرهم وقفاً على الوفاء بعهودها مع من يليهم **﴿إلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ واللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾** فالحكومة المسلمة في واقع اليوم إنّما تقوم لبعض المسلمين ولن تقوم بهم أجمعين في الأرض. ولكن ستثور في وجهها بعض المشكلات فلا بدّ من أن تُعرِّف عقدَ الولاية أو الجنسية أو المواطنة بشروط وبأسلوب للتعريف غير المعهود الغربي، فالعهد في الغرب ينشأ عن العصبية الوطنية وفي الإسلام يُجوَّز للدولة أن تفتح حدودها وحقوقها تلقاءً مطلقاً لكلّ مسلم يُقبل إليها ترجيحاً لبعض المصالح، ولكن لا بدّ لسياسة الجنسية أو سياسة التابعية أو سياسة المواطنة من أن تتكيّف تكييفاً فقهياً أكثر مرونة من حواجز الدولة الوطنية. الأمر الثاني أنه لا بدّ من نظام جديد للتواطن بين المسلمين وغير المسلمين في الدولة الإسلامية. بالطبع لم تشفِنا المعالجات

المتّصلة بأهل الذمّة في الفِقه القديم لأنّ الأمر يطرح اليوم بأسلوب مختلف كلّ الاختلاف، ولأنّ الأمر في القرآن فيه سعة أكثر بكثير من بعض الممارسات التي جرت عليها بعض معاملات تضيّق بين المسلمين وغير المسلمين فالأمر قائم على حدود الشريعة ـ العدل والقسط لهؤلاء وعلى أخلاق الإسلام السمحة وأمانة المسلمين التي يرعونها باستشعار المسؤولية في الذمّة حتّى نحو الأقلّية ـ ثمّ الأمر قائم على تفصيل عقد المواطنة في دستور أو عهد عالميّ على الدولة.

الدولة الإسلاميّة والوحدة الإسلاميّة

يقتضي أمر الدولة المسلمة اليوم أن تدير نظاماً للتناصر بينها وبين الدولة الإسلامية الأخرى سعياً نحو وحدة إسلامية قائمة بإذن اللّه. هذه كلّها مسائل جديدة عالج بعضها الفقهاء القُدامى. فهم أولاً: ذهبوا إلى وحدة الإمامة الكبرى وقتال من يخرج عليها ويفرّق الأمر والمسلمون جميعٌ، ثمّ لاحظوا تباعدَ الأقاليم وتفرُّق المسلمين وبواقع إقليمي فرض على الساحة الإسلامية وبدأوا يعالجون قضيّة تعدّد الولايات للمسلمين. ولكنّ الأمر في عالم اليوم يُطرح بوجه جديد عن علاقة الدولة بمواطنين من غير المسلمين وعلاقة الدولة بالمسلمين خارجها وعلاقة الدولة بالدول المسلمة الأخرى بل علاقة الدول المسلمة بدول العالم.

الدولة الإسلاميّة والعلاقات الدوليّة

إنّ واقع العلاقات الدولية غير واقع العلاقات سابقاً، وبالرغم من أن الدولة المسلمة قديماً ـ لأنها عرفت حق المعرفة اللّه سبحانه وتعالى كبيراً متعالياً قيّوماً بميزان العدل بين البشر ـ عرفت القانون الدولي وكتب المسلمون في أحكام المعاهدات سلماً والمعاملات حرباً بين الدول ما لم يعرفه الآخرون، ولكنّ التراث الفقهي من أحكام السِّيَر والمغازي القديمة يستدعي كثيراً من الاجتهاد، فإنّ الحرب والسلم اليوم غير الحرب والسلم أمس وإنّ التقارب الوثيق عبر الإعلام والاتصال والانتقال غير النظام القديم. إنّ الدولة المسلمة حقاً التي

تنتظر أن تقوم اليوم ستكون دولة وقعُ العالم الآخر عليها ثقيل ربّما يزوّدها بسلاحها وبغذائها وبدوائها وربّما يأخذ مالها يخزّنه عنده ويستثمره لها، فالأمر يقتضي فقهاً جديداً لهذا الوضع المتجدّد.

خاتمة

ختام القول إنّ شأن دولة إسلامية معاصرة يثير مشكلات شتّى في تنظيم الدولة وفي علاقاتها يستدعي تكيّفاً جديداً في الفكر الاعتقادي والعملي السياسي وفي وسائل التعبير عن ذلك وفي النُّظم والعلاقات والأحكام. وخلاصة القول أننا في أزمة علم وعمل وأنّ المرء ليخشى على هذه الطاقات التي فجّرتها الصحوة الإسلامية ألاّ يواتيها الوعي والفقه الكامل الذي يستوعبها فيصوّبها إلى كمال صورة تنزُّل القِيَم على الواقع. وحتى لا نغفل فنضيّع هذه السانحة التي أتاحها اللّه سبحانه وتعالى، وحتى لا تضيع ضلالاً وارتكاساً وهي محاصرة بحملات عداء فكري وقهري فإنّ الأمر يستدعي كلَّ ناشط في نهضة الإسلام أن يتبيّن الفقه السياسي، فالفقه ليس بتأمّلات مُتفَيهقين في صوامعهم، إنّما الفقه هو ثمرة حياة المجتمع المسلم، كلّ واحد منهم يجتهد قدر اجتهاده ويسأل أهل الذكر في ما لا يعلم، وبسؤاله أهل الذكر يستثير فيهم اجتهاداً، والمجتمع ـ يتفاوت علماً وعملاً ـ ولكنه يتفاعل ويتجادل بحركة فقه متباركة، ويجرّب المسلمون بدائل للحكم والخلق التي يحصلون عليها بفقههم في واقعهم إذ لو لم يتصل العلم بالعمل لتضاءل ولم يتبارك لأنّه ما عمل مؤمن بما يعلم إلا أورثه اللّه عِلْمَ ما لا يعلم. فالأمر يقتضينا حركة يشارك فيها كلّ المسلمين ولا نتركها لمختصّة من علماء السياسة وقياداتها وأحزابها، لأنّ التكليف على المسلمين أجمعين. إن كان الواجب نظراً فرضَ كفاية فإنّه اليوم مضيَّع والأمر يعني أن المسؤولية مسؤولية عينيّة علينا جميعاً عن البَون الشاسع بين ما يقتضيه الشأن من اجتهاد وما عندنا من نصيب ضئيل بالٍ من العلم السياسي.

إذا كان ما سبق من هذا الخطاب قد حرّر أو أثار كثيراً من التساؤلات والمشكلات ولم يقدّم فيها حلولاً شافية إلا اتجاهات وإشارات عامّة إنّما القصد

التذكير والتحريض للمسلمين في سبيل ثورة فكرية ضدّ الجاهلية الحاكمة بغير ما أنزل اللّه ضدّ النفوذ والتسلّط والقهر الواقع علينا من هيمنة الثقافة اللاّدينية الغازية. ولا بدّ أن تُستثار العقول فإنّ اللّه سبحانه وتعالى أولانا إيّاها لعبادته. وكلّ مؤمن ذي عقل جاهلاً كان أو متعلّماً أو عالماً لا بدّ اليوم أن يسخّر كلّ قدراته فهماً وفكراً وفقهاً لعبادة اللّه سبحانه وتعالى ولا يجوز له أن يسخّر عقله فقط لينقل ويتلقّن من أخيه الغربي، فلم يخلق الإنسان فرداً يرى ويقلّد بل بشراً له إن شاء كسبُه الأصيل وعظيم الأجر المتوارد سيكون شرع الرأي الحسن وسَنّ السُّنّة البديعة وتأثر إخوانه من بني الإنسان به، ولا بدّ أن نتنافس في ذلك **﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾** (المطفّفين ٢٦).

علينا أن نُدلي برأينا مها كان يبدو صغيراً، فإذا أسهم كلّ مسلم برأيه وتدافع المسلمون تذاكراً وتفاكراً وتناصحاً وتشاوراً وتساؤلاً وتفاتياً واستفتاءً وائتماراً وإجماعاً يمكن أن يحصل لنا من مادّة الفقه السياسي الإسلامي أصولاً وفروعاً ما يمكن أن يقيم من النيّات الراشدة التقيّة، والبنى الصالحة القديمة والعلاقات العادلة الفاعلة، قوامَ دولة إسلامية في عهدنا الحاضر بإذن اللّه.

الممارسات البرلمانية في العالم
وموقع التجربة السودانية منها(*)

أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم، بسم اللّه الرحمن الرحيم، الحمد للّه والصلاة والسلام على رسول اللّه، والسلام عليكم ورحمة اللّه وبركاته.

أما بعدُ، فما أردت لهذه الكلمة أن تكون محاضرة أكاديمية في الممارسات البرلمانية، ولكن أردت أن أثير فيها جوانب من التجربة البرلمانية ومغزاها لمجتمع شوري، ناظراً فيها إلى تجربتنا البرلمانية مقارنة إلى تجارب الأمم لنرى كيف تطوّرت هذه التجربة، ولنرى كيف يتسنّى لنا أن نطوّرها قُدماً في المستقبل بإذن اللّه.

أصدر في هذا الحديث عن علم استنبطّه من معالجات نظريّة، ثمّ قدّر اللّه لي في السنوات العشر الوسيطة من تاريخ التجارب البرلمانية في السودان أن أشترك في ممارسة برلمانية هي الجمعية التأسيسيّة، ولم أدرك بدايات الممارسات البرلمانية في السودان وفاتني كثير كذلك من آخرها، وفي الجلسة رجال من الذين شهدوا تلك الممارسات الأولى، والذين يشهدون كذلك آخر ممارساتنا في هذا المجال ـ ولذلك أدعوهم أن يشتركوا في هذا النقاش لأنّهم أدرى بوجوه التطوّر في تجاربنا المختلفة.

(*) ندوة هيئة مجلس الشعب حول الممارسات البرلمانية في العالم وموقع التجربة السودانية منها التي أُقيمت في ٢٩/ ١٢/ ١٩٨٠ في القاعة الكبرى بالاتحاد الاشتراكي. وكان الدكتور حسن الترابي آنذاك رئيس المجلس الوطني في جمهورية السودان.

وأبدأ من أصول الحياة البرلمانية، فالمغزى الكلّي للبرلمان أو لمجلس الشورى أو للمجلس التمثيلي في كلّ أمّة هو أن يمثّل إرادة الأمّة، فمنذ أن نشأت المجالس النيابية كان أكبرهم للناس حولها هو الأصول التي تضمن نيابة تلك المجالس عن الأمّة ومكانة تلك المجالس في هذه النيابة، لأن ظروف المجتمعات الدستورية قد تطوّرت بالعنصر النيابي فأضفته أول الأمر على مجالس واسعة كانت هي أداة التمثيل عن الإرادة الشعبية، ثم تطوّرت الأوضاع الدستورية حتى أضيفت الصفة التمثيلية على رئاسة الجهاز النيابي الذي كان وراثياً في أغلب عهود العالم. ومن ثمّ نشأ التنافس بين الكيان النيابي التفصيلي وهو المجلس النيابي وبين الكيان النيابي الكلّي وهو رئاسة الدولة التنفيذية.
وأول الإشكالات حول نيابة المجلس ـ وصدق نيابة المجلس النيابي عن الأمّة ـ هو الإشكال الانتخابي. والإجراءات الانتخابية الحديثة نشأت كما تعلمون في مجتمع رأسمالي وتطوّرت أشكالها في إطار ذلك المجتمع وحتى المجتمعات الاشتراكية الشرقية التي خلفت ذلك المجتمع الرأسمالي اضطرت في ممارستها النيابية إلى أن تسلك المسالك نفسها وأن تتّخذ القوالب نفسها، وأن تصحّح هذا الإشكال بإجراءات خارج القوالب تماماً، لأنّ الشرعية النيابية التمثيلية ارتبطت في التاريخ الدستوري الحديث بأشكال الانتخابات الحديثة، مهما كان فيها من تشويه للإرادة الشعبية عبر قنوات التمثيل الرسمية التي اتخذتها الدول الرأسمالية الليبرالية. ففي القرون الأخيرة وبخاصة في القرن العشرين توطّد النظام الحزبي وأصبح الشعب ينظّم خلافاته من خلال منابر مختلفة أو من خلال أحزاب، وأصبحت الأحزاب هي التي تحتكر تنظيم التعبير الشعبي عن الرأي العامّ، وأصبحت بالتالي هي التي تحتكر تقريباً الانتخاب النيابي عن الشعب، وأصبح المرشح الذي يسنده حزب هو المرشّح المؤهّل لكي يفوز بالنيابة عن الشعب، وأصبح المرشح الذي يدّعي أنه يمثّل الشعب تمثيلاً مباشراً صادقاً لا يكاد يجد فرصة لكي يفوز بالنيابة. وأصبح هذا التشكيل الحزبي إيجابياً من جانب، لأنّه يمثّل الإرادة الشعبية لأنّ الناس إذا انتخبوا النوّاب من غير تنظيم لخلافاتهم أصبح كلّ نائب يمثّل شرذمة من المجتمع أو قطاعاً معيّناً أو كياناً محدوداً

وأصبح حاصل التمثيل النيابي شتاتاً وخلطاً لا يمكن أن ترى فيه وجهاً لتمثيل الأمّة ولا يمكن أن تتكهّن كيف تكون نتيجة التمثيل بدءاً من واقع المجتمع المتنافر المنتشر المخلوط. ولكن مع هذا الجانب الإيجابي أصبحت الأحزاب السياسية بذاتها وسيطاً بين الشعب والنوّاب، هي التي ترشّح النوّاب وهي التي تسيطر على النوّاب من بعد ترشيحهم، لأنّهم يعتمدون عليها في الدورات اللاحقة وهم مضطرّون أن يلتزموا بنظامها. فأصبح في تلك الأوساط شيء من التشويه لإرادة الشعب المباشرة، وكان لا بدّ من أن يكسب الكيان التمثيلي شيئاً لتنظيم الخلاف في منابر وأحزاب، وأن يخسر شيئاً من تشويه التمثيل من خلال قبضة الأحزاب السياسية. وليست الأحزاب السياسية هي العامل الوحيد في تشويه الإرادة الشعبية، فالمنافسة الانتخابية تعتمد أساساً على الإمكانيات المالية وفي مجتمع رأسمالي كان هذا بالطبع أمراً طبيعياً. وكلّ أوضاع المجتمع الرأسمالي القضائية والأخلاقية والنيابية والبرلمانية تجعل للغنيّ موضعاً ممتازاً بالنظر إلى الفقير. ولذلك فالحملات الانتخابية التي يضطلع بها النائب وتكلّفه التكاليف في التعبئة العامّة لمؤيّديه، وفي الخطاب العامّ من خلال وسائل الاتصال وشراء أوقات التلفزيون والصحف. هذا العامل المالي أصبح عاملاً يشوّه الإرادة الشعبية الفردية أن تمثّل نفسها من خلال النوّاب، بحيث بدأت الحكومة تموّل حملات النيابة وحملات الرئاسة بعض التمويل، وتضبط المدى الكلّي بوسائل التمويل الانتخابي حتى يرى الشعب من هم الذين يموّلون هذا المرشّح أو المرشّح الآخر، وبالنظر إلى الفساد والرقابة عليه أُحكمت الإجراءات الانتخابية في أغلب بلاد العالم إحكاماً دقيقاً. وبدا السودان من أول تجاربه منضبطاً جداً في الأداء الانتخابي، وتعلمون أنّه قد وفدت إلى البلاد لجنة انتخابية خاصّة من خارج البلاد، ضمن فيها كونها جاءت مفترضة الحياد والاستقلال عن الخلفيّات الحزبية القائمة، وضمن فيها كذلك بعض الخبرة، أدخلت في تجاربنا وفي واقعنا السوداني كثيراً من تجارب الأداء في الاقتراع والتصويت والتسجيل الذي يضمن تقليص وسائل الفساد. بالطبع لا يمكن أن نقول إننا بلغنا في هذا المجال مبلغاً يقطع كلّ أسباب الفساد، ولكن بفتح مجال

للرقابة من المرشّحين ومن المحاكم نضمن شيئاً من صدق النيابة عن الشعب.

طبعاً تعلمون أن مناعات الانتخابات في السودان يفصل فيها مجلس الشعب الآن، وهذا بالطبع خيار أميركي. أمّا في إنجلترا فبعد تجربة طويلة من فصل مجلس الشعب في المنازعات الانتخابية، أصبحت تُفصل فيها المحاكم، لأن مجلس الشعب يتصرّف سياسياً وحزبياً بصفة خاصة في أميركا، ويتصرّف سياسياً كذلك في بلد كالسودان وهذا أمر طبيعي لأن واجب الزمالة والرفقة في مجلس الشعب تجعل من العسير ومن المحرج جداً لأحد الأعضاء أن يصوّت ليخرج واحداً من زملائه الذين فازوا من قبل ـ ولذلك بدأنا في النيابة الإقليمية تجربة جديدة، وهي أن تُحال النزاعات الانتخابية المتعلّقة بموضوع صدق النيابة أساساً ـ في أصلها لا في ما يطرأ عليها فيما بعد وإنما في الأصل الانتخابي ـ كما جاء في قانون الحكم الإقليمي للمحاكم لتفصل فيه بحيدة، ولا يكون للأعضاء في المجلس إلاّ أن يسجّلوا حكم المحكمة ولا يجدوا حرجاً في ذلك لأن الحكم قد قُطع به، وهم يُخرجون النائب إخراجاً من بين صفوفهم ولا يجدون حرجاً فيه بعد أن فصلت فيه محكمة نزيهة محايدة مختصّة لا تجد حرجاً في أن تطبّق القانون على من تشاء. المشكلة الأخرى في أصول النيابة هي أن أغلب المجالس النيابية تقوم على التمثيل المباشر ولكن منذ عهد قديم كان ثمّة إجراء أكثر مباشرة من النيابة لأن النيابة ديمقراطية غير مباشرة. إذ إنّ الشعب يفوّض سلطته إلى نوّاب حسب اتجاهاتهم، والنوّاب هم الذين يمارسون نيابة عن الشعب الإرادة التشريعية أو الإرادة العامّة في أمّة ويمارسون السيادة من خلال الدستور، ولكن تعلمون أنّ كثيراً من التجارب الأوروبية قد ظلّت تمارس عملية الاستفتاء، وفيه تمثيل مباشر لإرادة الشعب ينعكس مباشرة من الصوت إلى النصّ القانوني الملزم، وبالرغم من أنّ هذا الإجراء لم يتّسع لأن فيه عيباً معيّناً. ولكن حتّى في البلاد التي ترفض هذا الإجراء تماماً كما هو الحال في إنجلترا، التي ترفض تماماً ـ برسوخ مبدأ سيادة البرلمان ـ أن تلجأ إلى الشعب، نجدها قد شذّت عن هذه القاعدة أخيراً عندما أجرت استفتاء بشأن دخولها السوق الأوروبية المشتركة. وأميركا ترفض في أغلب ممارساتها ما عدا

التعديلات الدستورية الرجوعَ إلى الشعب مباشرة إلاّ من خلال نوّابه وثمّة مزايا ومحاذير من كلّ جانب. نحن نعلم أن النظام النيابي يشوّه إرادة الشعب بعض الشيء لأنّه خطوة تعقبها خطوة أخرى، وكلّما كثرت الوسائط تبدّل نقلُ الإرادة والتعبير عنها بالطبع. والاستفتاء يعبّر مباشرة عن هذه الإرادة ـ ولكنّه يجري بغير مداولة كثيرة، وبخاصة الاستفتاءات السياسية التي تطبّق في كثير من البلاد، وتجري بغير مداولة موضوعية وفي جوّ لا تجد فيه البدائل المختلفة فرصة لأن تعرض نفسها على الشعب مباشرة.

في الأزمان الأخيرة، ونظراً إلى كثافة وسائل الاتصال الحديث، بدأ إجراء جديد ينافس البرلمان وهو وسائل استفتاء الرأي العامّ من خلال الصحافة أو من خلال استبيانات الرأي العامّ المشهورة خاصة في أميركا والتي انتشرت منها إلى أوروبا. وبدأ الكلام في كثير من البلاد الأوروبية عن تعبير شعبي خارج البرلمان وبدأت هذه الحركة في ألمانيا خاصّة، وبدأت في أوساط الشباب الذي يشعر أن النظام الحزبي يكبّل أنفاسه ولا يتيح له أن يعبّر عن إرادة الأمّة الجديدة من خلال الانتخابات. بدأت هذه الحركة ولكنّها سقطت تماماً. الآن يعوّل الناس بعض التعويل على استبيانات الرأي العامّ، وأحياناً يرون تبايناً لأنّ الرأي العامّ أحياناً يتقدّم على النوّاب. والنائب تجده حذراً جدّاً، لأنّه يخشى من أن لا يعاد انتخابه، ولأنّه مرهون دائماً بأجهزة ضغط يمكن أن تسقطه في البرلمانات ويمكن أن تتحكّم في عدد قليل من الأصوات، ولكنّها هي العدد الكافي لأن يغلّب عليه الأغلبيات، ولذلك يحاذر جدّاً من أن يتحرّر وأن يغيّر الأوضاع القديمة. ولكنّ الرأي العام في كثير من الاستبيانات الشعبية التي تجري في أميركا دائماً يتقدّم على النوّاب، وأكثر جرأة من النوّاب في كثير من المجالات. ولسوء الحظّ فإنّ من عيوب استبيانات الرأي العامّ ـ التي تنافس الممارسة البرلمانية النيابية ـ هي أنها لا تتيح للمسؤول المداولة، ففي البرلمان طبعاً تنعقد مداولة، والإنسان مهما كان انفعاله ورأيه الأول بعد الأخذ والردّ كثيراً ما يغيّر رأيه أثناء المداولة. وهذه هي فائدة الشورى، حيث الإنسان يعطي ويأخذ. ولكنّ الأسئلة التي توجّهها الصحف مباشرة كثيراً ما تُسأل بطريقة ملتوية تحصل

منها على نتيجة معيّنة، وحتى لو سُئلت بطريقة مستقيمة ليس فيها التواء، وبسيطة ليس فيها تعقيد، فإنّها تُسجّل رأياً شعبياً ليس فيه تداول ونقاش ومشاورة.

لكن إذا تعمّقنا أكثر في قضيّة التمثيل للإرادة الشعبية نجد أنّ كثيراً من النوّاب أحياناً يُجرّون لقيادات الشعب ـ طبعاً يقال إن النائب ممثّل للأمّة يتحدّث باسمهما ويعبّر عن رأيها، لكنّ هذا التعبير بالضبط له صُعُد مختلفة، ويمكن أن تعبّر عن إرادة الأمّة المباشرة فتكون تابعاً ـ تسمع لصوت المظاهرة فتسجّله داخل قاعة المجلس، ويمكن أن تكون قائداً تمثّله وتقوده. والقائد يمثّل الأمّة بأكثر ممّا يمثّلها التابع الذيل للأمّة، ما يعني أنّه يكتشف تطلّعات الأمّة، ويكتشف قِيَم الأمّة، ثم يحاول بالتأمّل أن يدرك وسائل للتعبير عن إرادة الأمّة أحسن من الوسائل التي تؤمن بها الجماهير ـ في رأيها الساذج الفطير. لذلك كان الرأي النيابي أنضج بكثير جداً من الرأي المباشر الذي يمثل الأمّة من خلال استفتاءات واستبيانات الرأي العامّ. لكن إذا تطوّرت طريقة الاستفتاء تطوّراً دقيقاً يضمن التداول، ويضمن أن توجد بدائل، ويضمن أن تجري مداولات كافية تنوّر الشعب، ربّما يكون في قوّة الاستفتاء ومباشرته ما يرجح أحياناً في القضايا الكبرى على التمثيل البرلماني.

المشكلة الثانية للتمثيل هي طبيعة التمثيل ـ طبعاً النظام الغربي والنظم التي أخذت بمقتضاه تلتزم التمثيل الجغرافي ـ وكان ثمّة مقاعد للجامعات ولكنّها كانت تعتبر الجامعات مواقع جغرافية أكثر منها مواقع علمية. وطبعاً انقرضت وجوه التمثيل هذه إلا النزر اليسير، وأصحاب النظام الجغرافي هو النظام السائد، وطبّقت هذه النظم في فرنسا وأدرك الناس أن تمثيل الشعب من خلال مواقعه الجغرافية وحسب لا يمثّل إرادته بكلّ وجوهها ويمثّلها بوجه واحد، وجه المواطن من حيث هو مواطن فحسب، ورأيه الساذج العام لا رأيه المتخصّص المصوّب نحو وظيفة معيّنة في الحياة. ولذلك فالنظام البرلماني في فرنسا استدرك الأمر فأقام مجلساً اجتماعياً اقتصادياً إلى جانب البرلمان، له صفة شورية وحسب. إلاّ أنه أخيراً بدأت الدول تمارس نظام التعدّد في التمثيل بأن يمثّل المواطن من حيث هو مواطن موقعه الجغرافي، وأن يمثّل من حيث هو

موظّف في المجتمع ومن حيث هو المزارع ومن حيث هو ممثل لفئة أو وظيفة. وكان عندما من يمثّلون مثلاً الوحدات الإدارية وكان عندنا من يمثّلون مجالس الآباء، وممثّلون للشباب بالرغم من أن هنالك نواباً شباباً قد يأتون من الدوائر الجغرافية والمهنية. فهناك تحقيق كثير جدّاً في الطرق التي تمثّل بها الأمّة.

وسوف أتحدث بعد فترة في محاولة التمثيل الاستيعابي للأمة ـ أن تمثّل الأمّة بكلّ وجه من وجوهها من حيث ذكورتها وأنوثتها وشبانها وكهولتها ووظيفتها وإدارتها وفئاتها، لكن عندما يكثّف التمثيل بهذه الصورة فإن وجوه التعبير ووجوه التأثير من الناخبين على النوّاب تكون معقّدة جدّاً ولا يستطيع التعبير أن يسري، وطبعاً تعلمون أن مجلس الشعب القادم سيكون أبسط تمثيلاً من مجلس الشعب القائم، وفي ذلك ما يمكّن الشعب من أن يعبّر عن نفسه. لكن يبدو أنّ تجربتنا في تنوّع التمثيل الجغرافي مع التمثيل الفئوي الوظيفي تجربة تعترف وتتيح لهيئات الضغط التي يمكن أن تعمل سرّياً، وتعمل في الظلام وتعمل في أروقة البرلمان، أن تدخل البرلمان من حيث أنها عمّال أو مزارعون وتباشر مسؤوليتها وتحاسب وتؤثّر وتتأثّر كذلك بالرأي العامّ بطريقة مكشوفة.

المشكلة الثالثة هي مشكلة التمثيل القومي والمحلّي ـ في بلد كأميركا بالرغم من أن التمثيل فيها جغرافي كما هو في إنجلترا، لكن الواضح أن هناك فرقاً كبيراً جدّاً بين أميركا وإنجلترا في التمثيل ـ في روح التمثيل ـ فالنائب الإنجليزي بعد انتخابه يقدّر أنه يمثّل الأمّة أكثر ممّا يمثّل الدائرة، بالرغم من أنّه يمثّل الدائرة بالطبع ويدافع عن مصالحها ويسأل عن مشكلاتها في البرلمان، ولكن يمثّل الأمّة بوجه كبير ويعود ذلك لسببين: السبب الأول يكمن في قوة النظام الحزبي في بريطانيا ـ فالعضو في بريطانيا دوره في التشريع ودوره في الاقتراحات دور محدد جدّاً، لأن الحكومة تسيطر تماماً على المجلس ـ المسؤولية للحكومة ـ وما دامت المسؤولية كلّها على الحكومة فالسلطة كلّها داخل المجلس للحكومة، ولذلك فإن العضو ليس للناخبين سلطان عليه كثير ويستطيعون أن يؤثّروا عليه، ولا يستطيع هو أن يعبّر عن إرادتهم في المجلس. ونظم مجلس البرلمان في درجة لا تُتيح للنائب أن يذكر أهله في كلّ مناسبة،

كما يحدث أحياناً عندنا قديماً وحديثاً. وهذه الممارسة كنت أعدّها قديمة في البرلمانات، وظننت أنه كان ينبغي أن نتطوّر ونتجاوزها ولكنّها لا تزال قائمة وحتى الآن يتاح للنوّاب أن يبحبحوا ساعة أو ساعتين كل واحد منهم يخاطب الهواء وتحمل الريح خطابه إلى أهله، وهو خطاب ليس وراءه أي شيء ومثل هذه البحبحة الواسعة لا تحدث لأن الانضباط شديد جداً ولذلك النائب فعلاً يمثّل الأمّة.

أمّا في أميركا فطبيعة المجتمع أكثر تعقيداً وأكثر تبايناً من طبيعة المجتمع البريطاني ـ لأن المجتمع الأميركي مجتمع هجرة، وقبائل، وأشكال، وأصناف، وشركات وقوّة، ولذلك المجتمع مجزّأ ومعقّد جدّاً، والنائب يمثّل تجزئة أكثر بكثير جدّاً ـ ومن العسير جدّاً أن تدّعي أنك تمثّل أميركا بكلّ تباينها الفئوي والاقتصادي والعرقي.

هذان وجهان لا أدري كيف سيتبلوران بعد الحكم الإقليمي، وربّما تبلور النيابة في السودان فيصبح النوّاب الذين يبعثون إلى الخرطوم نوّاباً يمثّلون الأمّة فقط بإرادتها العامّة ـ في الشؤون الخارجية، في شؤونها الدفاعية والأمنية في اقتصادها العام، في ثقافتها ـ وهي الشؤون التي سيقتصر عليها تقريباً الأداء القومي، والنوّاب المهتمّون بمشكلات المواطنين وقضاياهم وأشيائهم يمكن أن يذهبوا إلى الحكم الإقليمي أو إلى ما دون ذلك، وربّما يحدث هذا التطوّر ولكن بالطبع عندنا في السودان الأمر مختلف جدّاً لأنّ الناخبين ما زالوا ينظرون إلى الحكومة في ما يتعلّق بعلاج المشاكل القومية ولا يقدّرون أن للمجلس النيابي في ذلك دوراً يذكر. نحن المثقفين ندرك أنّ المجلس النيابي له السلطة التشريعية وله الرقابة على السلطة التنفيذية، ولكنّ الشعب السوداني نظراً لتجارب دستورية عاشها ما زال يعلّق همّه كلّه على الحكومة ويريد أن يسأل الموظفين الإداريين والحكام عن حكم البلاد، أما النواب فهو يقدّر أنّهم ربّما يقضون بعض الحوائج الشخصية، وربّما يريد أن يجاملهم ليتمتّعوا بالامتيازات الضخمة التي يتوهّم أنهم يتمتّعون بها. فلذلك لا أظن أن مساءلة النوّاب عن السياسة العامّة للبلاد في السودان مثل مساءلة النوّاب في أيّ بلد آخر. ففي السودان

الشعب لا يحاسب النوّاب هذه المحاسبة الكلّية على السياسة الكلّية للدولة ولا يحاسبهم كذلك محاسبة محلّية، فإذا كان النائب يواصل دائرته ويشهد كلّ الوفيات، وكلّ المناسبات الاجتماعية، ويقضي الحاجات، ويستضيف الناس، ويمرّ على الناس ويشكرهم على الانتخاب، لا يكاد يُسأل بعد ذلك عن كثير. لكن بعد تطوّر الوعي والإعلام العامّ وبعد تبلور النظام القومي مستقلاً عن النظام الإقليمي ربّما تطوّر التمثيل، وربّما يمكن أن نتساءل عندئذ هل يمثل النائب فعلاً المسائل القومية أم يمثل أهله وعشيرته وموطنه؟ هذه مشكلات التمثيل. وهناك مشكلات أخرى أثيرها تتعلّق بالمجالس وتكوينها:

المشكلة الأولى تكمن في سعة المجالس التي تعود أحياناً إلى اعتبارات تاريخية ولكن مثلاً في بريطانيا وفرنسا ـ مع شيء من الاتساع تقريباً ـ يبلغ عدد النوّاب خمسمئة إلى ستّمئة بصرف النظر عن المجلس الآخر في بريطانيا، وهو عدد هائل ضعف هذا العدد أو يزيد أما في أميركا فعلى الرغم من أنّها تعدّ أربعة أضعاف سكان بريطانيا تقريباً، فإنّ عدد النواب أقلّ بأكثر من مئة تقريباً، والمناظرة هنا بين عدد محدود من النوّاب ـ والمحدود يمارس عمله بكفاءة، ولكن كلّما وسّعت المجلس قلّت كفاءته كمراقب ومشرّع وكمقترح، ولا يبقى له بعد ذلك إلاّ أن يجلس ويصفّق لهذا الرأي أو ذاك. ولذلك فمن العسير جداً لمؤتمر ضخم أن يخرج فعلاً بما يُرسي إرادة المؤتمرين. ولكن كلّما قلّ العدد في المجلس أصبح لجنة، وكلّما أصبح فرداً ركّز التعبير عن الإرادة، والفرد يعبّر عن إرادته مباشرة، واللجنة تعبّر عن إرادة أعضائها بصفة أقرب، والمجلس ذو العدد الصغير يعبّر عن إرادة أعضائه بفعالية أكثر. ولكن في المقابل فإن التمثيل يحتاج إلى سعة لأنّه إذا قلت إنّ كلّ الشعب السوداني يمثله عشرون نائباً فقط يكون هناك ضيق في التمثيل، ومن العسير على مديرية كاملة أن تحشر نفسها في نائب واحد يعبّر عن كل إرادتها، فأنت مضطر لأن تتسع ويتسع استيعابك وهذا الاستيعاب مشكلة طرأت عندنا حتى في الاتحاد الاشتراكي ـ هل توسّع المكتب السياسي، اللجنة المركزية، المؤتمر القومي، لتستوعب الناس بكلّ صنوفهم وأشكالهم، حتى كلّ كيان اجتماعي أو شكل من أشكال الوجود يجد معبّراً

مباشراً عنه فتفقد بذلك فاعلية الأداء، أم تتجاوز عن شيء من التمثيل الاستيعابي المتسع. والمجلس النيابي عندما كان عدده صغيراً وما زال يتزايد ويتزايد حتى بلغ الآن ما بين الثلاثمئة والأربعمئة والمرّة القادمة ربّما يتقلّص ـ لا أدري ـ ولكن طبعاً مجرّد أن يتّسع العدد من العسير جدّاً أن تقلّصه إذ تصبح هناك مصالح في دائر تمثيل معيّنة من العسير جدّاً أن تقلّص هذا العدد حتى لو حافظت على وجوه التمثيل المختلفة. وأحسب أن المعادلة عندنا الآن لم تنفرط في الجانب الاستيعابي.

المشكلة الثانية هي مشكلة امتيازات النائب ـ وعندما يتحدّث الناس عن امتيازات النائب، يتحدّثون عن الوجاهة التي لا بدّ أن تطغى على نائب ممثّل للأمّة والاحترام الذي لا بدّ أن يلقاه عند كلّ مدخل أو مخرج.

ولكن سوف أتحدّث عن الامتيازات أو الحقوق التي تمكّنه من أداء وظيفته، لأنّ الامتيازات ليست للشخص وإنّما للوظيفة. يعني أن نعطي النائب حصانات معيّنة من إلقاء القبض حتى نتيح له الحرّية، نعطيه الحرية في المجلس أن يتحدّث كما يشاء ولا يحاسب على حديثه، حتى يعبّر تعبيراً صادقاً ولا يتخوّف ولا يتردّد ولا يرتاب في إطار المجلس، ويأخذ حرّيته كما يشاء. ونعطيه كذلك راتباً وتفرّغاً حتى نضمن له الحرية، ومسألة الراتب هذه مهمّة جدّاً لأنها كثيراً ما تثير الشعب، والشعب يحسب أن النوّاب لا يريدون الخرطوم إلاّ من أجل الرواتب التي يقبضونها، وهذه الريبة تجدها في كل برلمان تقريباً في العالم. والناس دائماً يرتابون في الرواتب. وقد كان النظام القديم في بريطانيا يقضي بأن الدائرة هي التي تدفع للنائب لأنه ممثّلها ـ تدفع له ما تتفق معه عليه. وبعد فترة رفضت الدوائر أن تدفع، لأن الناس لا يريدون أن يثقلوا أنفسهم بالضرائب. وبدأ النواب يدبّرون أمورهم بأنفسهم. النواب الأثرياء يتيسّر لهم تدبير أنفسهم ويمكّنهم وضعهم البرلماني النيابي أن يطوّروا الثروة بما يعوّض كلّ خسارات العمل البرلماني النيابي والحملات الانتخابية. ولذلك عندما بدأ الحديث عن زيادة الرواتب وإقرارها كانت هناك معارضة شديدة من قبل المحافظين، وطبعاً لا بدّ للمرء أن يتبرّع ويمثّل الشعب ولا بدّ أن يضحّي، وطبعاً لا يضحّون كلّ

هذه التضحية ولكنّهم يعلمون أنه إذا كانت الرواتب منقوصة ومهضومة فلن يتصدّى للنيابة إلاّ الأثرياء وحدهم.

وعندنا هنا في مجلس الشعب أذكر أنني شهدت واشتركت في جدل حول زيادة الرواتب وقام من يدّعي أنّه لا بدّ من أن نوفّر أموال الشعب ولا نعطي النائب أكثر من مئة جنيه، وكان هذا في سنة ١٩٦٥، ولكن في حقيقة الأمر فإنّ كلّ نائب كان يعلم أنه يحتاج إلى مئات الجنيهات. وإذا لم تُعطه الدولة أو الشعب مباشرة من خلال الدولة الكفاية فسوف يضطر إلى أن يلجأ إلى بعض الجهات الأخرى وسيفقد حرّيته بذلك. كانوا قديماً يلجأون إلى الأحزاب تدبّر لهم مكان الإقامة وتوفّر لهم ما يسدّ الحاجة، وبذلك تضمن سكوتهم تماماً عمّا يريده الحزب أو رئيسه ولا يجرؤ أحد أن يحدّث نفسه بشيء وإذا لم يتيسّر للمرء ذلك فسوف يضطر لأن يلجأ إلى جماعات المصالح الأخرى، التي سوف تضغط عليه وستكلّفه بأن يسعى في مصالحها وإن لم يسع داخل البرلمان فإنه يسعى عند الوزراء وعند الوكلاء وفي مرافق الدولة المختلفة مستعملاً بطاقته المشهورة. ومن أجل ضمان حرّية كاملة ومن أجل ضمان تفرّغ كامل كذلك لا بدّ أن تسدّ حاجة النوّاب، لأن واحدة من مشاكل المجلس وعدم شهود النوّاب فيه، أنّ كثيراً من النوّاب يحتاجون إلى أن يعيشوا، والمرء ربّما تكون له تكاليف إعاشة في موطنه ولا بدّ من أن تكون له أساليب إعاشة هنا، ولا بدّ من أن يتّسع في إعاشته ويستقبل الضيوف ويوفّر لهم الخدمات. والمسألة تحتاج إلى الجرأة في أن نوفّر للنواب كفايتهم أجراً وامتيازات حتى يؤدّوا وظيفتهم بحرية وتفرّغ.

الأمر الثالث هو مساعدة النوّاب ـ تعلمون أنه ربّما كانت الشورى في المجتمعات البسيطة سهلة وكلّ إنسان في هذه المجتمعات يمكن أن يحيط بالمعطيات التي تمكّنه من أن يقول رأيه. ولكن في المجتمع الحديث أصبح للحكومة امتياز بعيد على النوّاب. يأتي نوّاب الأقاليم ويجلسون في المجلس ليراقبوا ويحاسبوا الحكومة التي لها وسائل في جمع المعلومات لا يضاهيها شيء ممّا يُتاح لمجلس الشعب الذي ينبغي أن يقوم عليها رقيباً ـ ولذلك فإن المعادلة اختلّت جدّاً بين النائب والإداري، أو بين المجلس والجهاز التنفيذي

الإداري ـ تعلمون أن أميركا هي التي تقدّمت كثيراً في أن تعطي النوّاب حقاً أوسع يمكّنهم من الوقوف على المعلومات لأنّها تعطي الشيخ مثلاً مالاً يوفّر له على الأقلّ ما يمكّنه من توظيف حوالى اثني عشر موظفاً ـ ولا يمكن أن تقوم مبادرات تشريعية من النواب أو أن تقوم مراقبة حقيقية على الأداء العامّ، وكلّما تطوّر البلد تطوّر الأداء العامّ لأنّ التكثيف يجعل أغوار العمل الإداري بعيدة جداً من مراقبة النائب الذي ربّما تصله بعض الشكاوى من ناخبيه وهكذا. ولا بدّ من تأهيل المجلس من حيث هو مجلس ولا بدّ من تأهيل النائب من حيث هو نائب بإمكانيات فنية واسعة. في أميركا طبعاً مستشارون ومجلس آخر مرجع معلومات، فضلاً عن الوسائل الفنية المتاحة للمجلس هناك وللموظفين الذين لا حصر لهم، والموظفين المتاحين لكلّ نائب.

المسألة الرابعة هي صِلة الناخب بالناخبين ـ لقد كانت الصِلة قديماً صِلة شخصيّة بالناخبين. وأخيراً بدأت صلته عن طريق وسائل الإعلام. في أميركا يتاح للناخبين أن يرسلوا رسائل مجاناً، ولذلك تستعمل وسائل الجواب ـ الرسالة البريدية تقريباً كوسيلة أساسية للاتصال بالناخبين ولا يحتاج الناخب في أميركا أن يطوف على الناس ويشهد مشاهدهم كما يفعل الناس هنا، لكن من خلال موظفيه يتصل بكلّ الناخبين، ويمكن أن يبعث لهم استبيانات ليعبّروا فيها عن رأيهم، ويمكن أن يبعثوا له ببرقيات تعكس اتجاهاتهم ـ برقيات المعارضة أو الموافقة ـ ويمكن أن يحاصروه بالمحادثات الهاتفية فتسجّل المحادثات وتُحصى اتجاهاتها وتُصنَّف وتُقدَّم له، وبذلك أصبح الاتصال ميسوراً جداً وأصبحت النيابة بعد الانتخاب متاحة جدّاً. أمّا في كثير من البلاد الأخرى فالنائب لا يمثّل الناخبين تمثيلاً متّصلاً وإنّما يمثلهم عند ذلك الوقت الذي فاز فيه إن كان هذا التمثيل صادقاً عندئذ، أمّا بعد أن يتمّ انتخابه فتنقطع صلته بالناخبين. ولكن وسائل الاتصال هذه مكّنت المواطنين والناخبين من أن يراقبوا. طبعاً جاءت الإذاعة والتلفزيون ودار حوار كثير جدّاً هل تُذاع وتُتلفز جلسات المجالس؟ أم أن المجلس من بعدئذ سيكون منبراً للخطب، (وانظروا إليّ واسمعوني يا مستمعين) وتضيع مسألة التوجّه إلى المسائل بالموضوعية

وبالتؤدة والمداولة ـ وهذا حوار ما يزال دائراً. وفي بريطانيا كانت هناك مقاومة شديدة جدّاً للإعلام. وعندنا هنا في الإذاعة سُنّة قديمة منذ قديم الزمان هي أن تذاع المداولات كلّها لمن يستمع وأن يُسمح للناس بأن يشهدوا بعض جلسات البرلمان، وأنا متأكّد أن الجلسات إذا صارت غير مذاعة فإن السلوك النيابي سيتغيّر تغييراً واسعاً جدّاً ـ قد يتغيّر إيجاباً بمعنى أن الإنسان يصبح عنده حرّية ليقول رأيه برشد وقد يتغيّر سلباً.

المسألة الأخيرة التي أريد أن أتكلّم عنها في هذا الجانب ـ جانب الاتصال ـ هي الخدمات الشخصية للناخبين ـ هذه مشكلة لأنك إذا أرهقت النائب بالخدمات الشخصية للناخبين، يتشفّع نيابة عنهم عند الإداريين وعند الرخص وعند الجوازات، وعند أهل الحجّ والمستشفيات ـ إضافة إلى تضييفهم، ما يستهلك طاقته المادية ويستهلك وقته كذلك. لكن هذا ضرورة من ضرورات النيابة، وليس هناك من وسيلة يمكن أن يُحجب بها النائب عن هذه المؤثرات. والطريقة التي يقترحها بعض الناس وهذه تجارب عملية أكثر منها ـ في كتب ـ أن يوضع ميثاق يلتزم به النواب أن لا يتوسّطوا في مكتب حكومة لناخب أبداً. فإذا جاء الناخب يقول له واللّه أنا مقيّد بالميثاق والعذر لي فيستطيع أن يتخلّص من هذا الحرج الشديد. لأن النائب حتى إذا مثّل تمثيلاً خاصّاً، وليس تمثيلاً عن الأمّة فإن ذلك التمثيل يكون للمصلحة العامّة حتى في دائرته الخاصّة، لكن إذا ذهب ليمثل مصالح كلّ فرد من ناخبيه فسوف يضيّع المصالح العامة تماماً ـ سيضيّعها أولاً بالغفلة عنها أو بالانشغال عنها فلا بدّ من استحداث وسائل لحماية النائب من الخدمات الشخصية. وهذه الخدمات أشدّ ما تكون سفوراً في أميركا وقد حدثتكم أن النائب هناك يمثّل الجزئية أكثر مما يمثل الكلّية. ومجلس النيابة في أميركا هو أبشع برلمان بالنظر إلى البرلمانات الأوروبية كلّها، النائب فيه مضايق ومطالب وملاحق. والاتصال سهل جدّاً في أميركا والجواب لا يضيع أبداً ولا يمكن أن تدّعي أن «البوسته» قد ضيّعته لأنها لا تضيّعه أبداً. هنا في السودان يمكن أن يضيع ولا يصل الجواب أو شيء من هذا القبيل ـ وطبعاً ليس من ناخب يستطيع أن يصلك بالتلفون حتى لو كان في الخرطوم. وهناك في

أميركا النائب مسكين ومعرّض تعريضاً واسعاً لضغط الناخبين ولخدماتهم. وصلة النائب بالإدارة في أميركا أكثر من صِلة النائب بالإدارة في أي برلمان آخر في العالم.

نتحدث في مشكلات أخرى، في المجالس وحرّية الأعضاء. أميركا هي البلاد التي يتمتّع فيها الأعضاء بحرّية واسعة جدّاً ـ رئاسة وفروعاً ـ ولا يوجد مثل هذا التشكيل أبداً ـ كما أن الأحزاب التي تمارس بطبيعتها نوعاً من القيد على العضو نجدها في أميركا رخوة جدّاً، وكلّ حزب من هذه الأحزاب فيه جناح ليبرالي وجناح محافظ أو جناح جنوبي وجناح شمالي وداخله كتل ـ مزارعين وغيرهم ـ ولذلك كانت الأحزاب ضعيفة جداً، ورئيس البرلمان سلطته محدودة جدّاً، وإذا قارنت سلطة الرئيس هناك أو في أي بلد في العالم بسلطة رئيس المجلس عندنا لا تكاد تصدّق، فسلطة رئيس المجلس عندنا رهيبة جدّاً، ولم أرَ لها مثيلاً في مجلس آخر. أمّا في أميركا فليس هناك سلطة تخوّل والحكومة ليست لها سلطة كذلك على المجلس لأن معظم الوقت للأعضاء وهؤلاء عندهم سلطة واسعة جدّاً كما سأحدّثكم.

فالعضو تقريباً عنده حرّية واسعة جدّاً وبعضويته في اللجان له نفوذ قويّ جدّاً بالتأثير على الإجراءات والمداولات الدائرة في المجلس، ولذلك هناك حرّية واسعة للأعضاء. العكس تماماً في بريطانيا حيث النظام واضح جدّاً، فالمسؤولية على الحزب، والرأي العام ينتخب حزباً، ولا ينتخب نواباً، ويحاسب حزباً. ففي المجلس، الحزب يمثل الأغلبية وهي الحكومة وما دامت المسؤولية كلها تقع عليها ولا تقع على النواب، فالسلطة كلّها لها. أمّا الأفراد فليس لهم إلا عشرون جمعة يمكن أن يقدّموا فيها أشياء للسنة كلّها تقريباً، وبقية الوقت كلّها للحكومة ـ وحتى هذا الوقت الخاصّ للنوّاب يمكن للحكومة أن تسيطر عليه تماماً فالحكومة هي التي تسيطر على الوقت، وهي التي تقدّم الأشياء وهي التي ترتّب العمل وهي التي تتحكّم كما تشاء في إجراءات المجلس من خلال المراقبين البرلمانيين الذين هم رؤساء الكتل البرلمانية.

المجالس طبعاً في كلّ بلاد العالم عندها حرّيات واسعة في وضع لوائحها.

واللوائح عندنا لا بدّ أن يضعها رئيس الجمهورية ولكن للمجلس من بعد ذلك أن يغيّر اللائحة كما يشاء.

ولسوء الحظ فإنّ مجالسنا حتى الآن لم تمارس الحرية في أن تعدّل لائحتها في ضوء التجارب اليومية، وينبغي لهيئة مجلس الشعب مثلاً وهي تمثّل النوّاب خارج المجلس أن تحاول دائماً أن تتداول في اللائحة، وتطوّر التجارب وتستوعب كلّ تجربة وكل إجراء جديد اكتشف الناس فيهما مزايا وتحذف كلّ إجراء قديم اكتشف الناس فيه عيوباً. المجالس هناك طبعاً حرّة جدّاً في انتخاب رئيسها. والرئيس كما قلت لا يسيطر عليها، ففي بريطانيا الرئيس بمجرد أن ينتخب وبالرغم من أنه يمثل أحد الأحزاب ـ كان إلى عهد قريب لا ينافس في دائرته لأنه يلتزم الحيدة تماماً في داخل المجلس ـ لا يشترك في التصويت أبداً ولا يتحدث أبداً ويترك الأمر كلّه للأعضاء، فاللوائح هي التي تحكم في بريطانيا وهناك تقاليد قديمة جدّاً وراء هذه اللوائح وفي أوامر الرئيس أو إجراءات الرئيس. فالرئيس لأنّه محايد جدّاً ولأنه مستقلّ ولأنه لا يتدخّل في الإجراءات إلاّ قليلاً فإن أوامره مثل أوامر المحاكم تُسمع، ولكنّه يصدرها بالتدبير نفسه الذي تصدر به المحكمة الحكم ـ فهو لا يصدرها ارتجالاً وإنّما يتروّى قبل أن يصدر قراراً في مشكلة إجرائية.

ما هي المبادرات المتاحة للبرلمان؟ هناك مسألة نسيت أن أتحدّث عنها، وهي مسألة كيف يعمل البرلمان ـ هل يعمل بكل أعضائه وهي مسألة دوّختنا في السودان لعهد طويل ـ مسألة النصاب القانوني ـ والحقيقة أن أكثر برلمانات العالم لا تقيم وزناً كبيراً للنصاب القانوني ـ أقول هذا القول لإراحة ضمائر نوّاب مجلس الشعب. في أميركا مثلاً النصاب القانوني لمجلس الشيوخ، ثلاثة شيوخ ولمجلس النوّاب ثلاثون نائباً من الأربعمئة. وفي بريطانيا مجلس اللوردات كثيراً ما لا يشهده إلا ثلاثة من ألف، والشيء نفسه في مجلس النواب إذ يحضر عدد قليل من النوّاب اثنان أو ثلاثة يمثلون الحكومة، وعدد قليل يمثّل المعارضة، ورائد المجلس الذي يمثّل الحكومة وزعيم المعارضة ورقيب المجلس الذي يمثّل المعارضة، وأغلب الأعمال الروتينية تجري على هذا النمط

ـ وكذلك البرلمانات الأوروبية لمن شهدها منكم ـ ولا تمتلئ القاعة أو تكتظّ إلاّ عندما تطرأ موضوعات ذات بال، عندئذ يُستدعى الناس، حتى إذا وجِد النّواب في إطار المجلس لا يوجدون داخل القاعة بالضرورة إنّما تعقد الصفقات وترتّب العلاقات خارج إطار الجلسة. طبعاً إذا عملت مثل العمل الذي نعمله هنا، حيث النوّاب كلّهم يمثلون جهة سياسية واحدة، لا بدّ من أن يوجد عدد كبير جدّاً من النوّاب. حتى هذا النصاب الذي ذكرت ففي أغلب البلاد لا يثيره إنسان ولا حتى رئيس المجلس. في بريطانيا رئيس المجلس يغفل عن مسألة النصاب، والذي يريد أن يثير موضوع النصاب يثيره لأنه يريد أن يعوق عمل المجلس، أو يريد أن يكشف بعض النواب الذين لا يشهدون، أو شيئاً من هذا القبيل ـ وفي بعض ممارساتنا البرلمانية هنا هذه السنة حاول رئيس المجلس أن يتجاهل مسألة النصاب، لأن هناك كثيراً جدّاً من الإجراءات لا تحتاج أن يوجد كلّ النواب في وقت واحد، ولكن إذا أُطلق العنان للنوّاب ليتغيّبوا كما يشاءون ويعمل المجلس بعدد قليل في آخر الأمر تكون حصيلة النيابة والتمثيل الذي تعبت فيه كل هذا التعب، محدودة جداً ويكون النوّاب قد خانوا أمانة التمثيل، ولذلك لا بدّ من إيجاد معادلة لا تضطرّ النوّاب لأن يشهدوا كلّ صغيرة وكبيرة وكلّ أمر روتيني أو خطير، وفي الوقت ذاته تضمن شهود النواب دائماً للمجادلات الكبيرة. في بريطانيا لأن هناك صراعاً واحتمال سقوط حكومة يكون النوّاب مضطرّين أن يحضروا للمسائل المهمة، ويأتي بهم الرقيب ويحشرهم حشراً داخل المجلس. هنا طبعاً أوحى وجود تنظيم واحد لكثير من النواب أن ليست هناك مشكلة، «حكومة تسقط مافي»، وعموماً أغلب الإجراءات تمرّ وليس هناك مسألة كبيرة تقرّر في المجلس ولذلك أنا أنتظر حتى أعطى الفرصة في الكلام، ومجرّد أن أعطى الفرصة أخرج توّاً لأقضي حوائجي. لذلك لا بدّ من أن نحاول إيجاد معادلة وهذه مسألة تحددها في النهاية طريقة الممارسة. لأن كل نظام تعمله أنت له إيجابيات وسلبيّات، فنظام التنظيم الواحد هذا واحدة من المشكلات التي يثيرها ولا بدّ من استدراك هذه السلبية بأن تضمن شهود النوّاب واشتراكهم الحقيقي في العمل. وواحدة من المشكلات التي تثور كذلك في إطار تنظيم

سياسي واحد هي كيف تنظّم عمل المجلس. لقد أرادوا بفعالية أن يمارسوا حقهم في المشاركة، فلا يمكن أن تجري مداولة منتظمة ولا يمكن أن تنتهي إلى رأي لأن البرلمانات التي تكون فيها كتل برلمانية أو أحزاب ـ والكتل البرلمانية غير الأحزاب مشهورة في أوروبا كثيراً وهي أحزاب صغيرة داخل البرلمان فقط ـ يمكن أن تنظّم الأمر بأن تجمع رؤساء هذه الكتل فيجتمعوا ويحدّدوا من يتحدّث نيابة عنهم، ويمكن لسبعة من المتحدثين أن يمثلوا إرادة كل المجلس. ولكن في مثل مجلس الشعب الحاضر لا أدري ـ النائب قد يظنّ أنه يمثّل بلده وقريته وأهله أو يمثّل مهنته أو يمثّل قطاعه وهكذا ـ ولذلك من العسير جدّاً أن تجمع عشرة أو عشرين أو ثلاثين لينوبوا عن المجلس. ومن الممارسات التي طوّرت جدّاً في عمل المجلس الآن اللجان. طبعاً المجلس في بريطانيا غالب عمله يعمله بكلّيته أمّا في النظام الرئاسي فإن الأمر مختلف، لذلك لا بدّ أن تضمن أنّ ما تأخذه من النظام البرلماني لا يزيد عيوب النظام الرئاسي سوءاً ولا يفاقم ضعف الجهاز. وإنّما تأخذ من هذا بما يتيح لك أن تحفظ المعادلة لأنّ لكلّ نظام معادلته ـ نظام البرلمان الإنجليزي له معادلة، البرلمان يمكن أن يُحلّ وهذه نظرية طبعاً ـ البرلمان يحكم الحكومة ـ وعملياً الحكومة هي التي تحكم البرلمان، لأن الحزب الحاكم أو مجلس الوزراء هو الذي يحكم البرلمان ـ هناك معادلة معيّنة بين النوّاب والمجلس ـ في أميركا المعادلة مختلفة، فالرئيس ثابت لا يمكن أن يسقط بأغلبية اعتيادية، ولكن لموازاة ثبات الرئيس يعطي البرلمان نفسه قوة كبيراً جدّاً ومن مصدر قوّته اللجان ـ لجان ثابتة ليست مثل اللجان البريطانية التي يتغيّر رؤساؤها وأعضاؤها في كل دورة وإنّما لجان ثابتة عضويتها ورئاستها وأنت وحظك، وقد تكون في لجنة قوية مثل لجنة الشؤون الخارجية وهي قوية جدّاً في العالم ولكنها تُسقط دائماً رؤساءها، لأن الأميركيين اهتمامهم أكثر بالتمثيل المحلّي والجزئي فكثيراً ما يسقط رئيس لجنة الشؤون الخارجية لأنه ينشغل بالشؤون الخارجية عن الشؤون الأميركية، وفي أميركا الشؤون المحلّية هي شؤون الولاية والشؤون الدولية هي شؤون واشنطن وما وراء ذلك هو نسي منسيّ عند عامّة الشعب لا يذكر في الجرائد ولا يهمّ

الناخبين، ولذلك فإنّ أيّ نائب يجعل من نفسه سفيراً متحدثاً في الشؤون الدولية فإنّما يحفر قبره في أميركا، بخلاف الوضع في بريطانيا حيث يعطى نسبياً النائب الذي يتحدّث في الشؤون الدولية وزناً خاصّاً لأن بريطانيا عندها تقاليدها الإمبراطورية واهتمام بالعالم وتعتمد تصديراً واستيراداً على العالم أكثر ممّا تعتمد أميركا. ونحن استحدثنا نظام اللجان في مجلس الشعب وهي تعمل بكفاءة أكثر بكثير جدّاً ممّا كانت تعمل اللجان في الجمعية التشريعية أو البرلمان القديم، وهناك كثير جدّاً من الوظائف المشار إليها في اللوائح كوظائف مراقبة ومتابعة العمل الإداري ومتابعة تطبيق القوانين ورفع التقارير. طبعاً الآن إمكانياتها ضعيفة جدّاً ولا يُتاح لها أن تفعل ذلك، فلا تفعل إلاّ أن تأتي مبادرات من الحكومة وهي تحيلها. في أميركا يأتي أغلب المبادرات من الأعضاء حتى الميزانية عندما تأتي إلى الأعضاء يفعلون فيها ما يشاءون ـ يغيّرونها، يزيدونها، ينقصونها ـ فالمبادرات واسعة جدّاً والمبادرات التشريعية واسعة جدّاً وأغلب التشريعات التي تأتي من الرئيس يبدّلونها تبديلاً واسعاً جدّاً والمبادرات التي تأتي منهم أكثر من المبادرات التي تأتي من الجهاز التنفيذي.

أمّا في بريطانيا فإنه يندر جدّاً أن تجد مبادرة برلمانية فرصة أن تصل إلى نهايتها، فالقوانين كلّها قوانين حكومة، ومشروع قانون من عضو خاصّ تبقى فرصته في الإجازة ضعيفة جدّاً، إذا وجد وقتاً للاهتمام به وقراءته أصلاً.

أما في أميركا فالوضع مختلف جدّاً ـ الحرّية واسعة جدّاً للأعضاء أن يبادروا كما يشاءون فلهم هذه الحرّية في المبادرات.

أمّا المبادرات عندنا هنا في السودان، وبالرغم من أنّ البرلمان لديه الآن وقت واسع، إلاّ أنّه ليس بالمنضبط الانضباط الذي كان قبل ١٥ سنة ولا الانضباط الموجود في بريطانيا، فهناك مسائل مضبوطة جدّاً ولا يمكن أن تخرج من جدول الأعمال، ولا يمكن بين عمل وعمل أن تبحبح وتقول (استفسار) (استيضاح) (سؤال)، ومثل هذه السعة تتاح في مجال ضيّق جدّاً في بريطانيا في آخر اليوم، إذ يقوم وزير ويقول أستدعي تأجيل المجلس الوقت لم يأت بعد، وأثناء الاقتراع بالتأجيل يُتاح للأعضاء أن يثيروا بعض المسائل المتفق عليها

سلفاً. والأسئلة كلّها لا بدّ أن تكون أسئلة مسجّلة ومجاباً عنها في الجلسة. ويوم الخميس دائماً في بريطانيا يصدر جدول الأعمال للأسبوع القادم حتى تُتاح للأعضاء فرصة واسعة جدّاً لأن يفكّروا ويتأمّلوا ويدبّروا ـ ومسألة الارتجال كمثل أن يقول (اقتراح) هذه غير واردة تماماً ـ الاقتراح لا بدّ من أن يُدرج ويُعطى رقماً ويظهر في جدول الأعمال، والأعضاء يجدون فرصة لكي يفكّروا فيه ويتشاوروا فيه ويتآمروا له أو عليه، ويسجّلوا التعديلات. لأن البرلمانات ليست مجالس للونسة بل هي مجالس تمثّل إرادة الأمّة وقراراتها خطيرة جدّاً، وخاصّة أن القرارات التشريعية والمالية تلزم كلّ أجهزة الدولة ولذلك لا بدّ من إعطاء إنذار للعمل حتى يكون له مجال، وحتى الأسئلة كذلك.

أمّا الأسئلة التي تدار في مجلس الشعب وقد شهدت بعضاً منها فالرئيس لكي يتيح للأعضاء شيئاً من الحرّية يتيح لهم في أول اليوم أن يقولوا ما يشاءون ووجدتهم يسألون أسئلة لوزراء غير موجودين غالباً والعضو طبعاً لا يقصد أن يسأل السؤال ولكن يقصد أن يسمع شيئاً بالسؤال. ولكن في نهاية الأمر ليست هذه محاسبة للحكومة ـ ساعة الأسئلة من أشدّ الساعات وطأة على الحكومة في البرلمان الإنجليزي مكيّفة ووراءها أسئلة فرعية ويمكن بتشبيك الأسئلة وتكثيفها أن تحاصر الوزير محاصرة شديدة جدّاً. طبعاً هنا مجالات متاحة، مجالات استجواب، طلب بيان من الوزير، احتمال طرح صوت الثقة.

قد لا تريد أن تبلغ هذا المبلغ من الوزير ـ لكنّ مسألة ضبط جدول الأعمال والإنذار المبكر به وترتيب الأعمال ترتيباً ضيّقاً لكي لا يدخل كل واحد أثناء الجلسة ويبحبح كما يشاء، فهي مسألة فيها التزام شديد جدّاً في أغلب برلمانات العالم لكي نضمن أن نهاية قرارات هذا المجلس رشيده وفيها كثير جدّاً من التأمّل وكثير من التداول والشورى.

المسألة الأخيرة التي أريد أن أتحدث عنها هي الفرق الجوهري في الرقابة على الحكومة بين البرلمان الأميركي والبريطاني ووضعنا نحن في هذه المسألة ـ في بريطانيا كما حدّثتكم، الحكومة هي المسؤولة عن الحكم وليس لأحد من البرلمان أن يذهب إلى الإداري فيتحدّث إليه، وإنما هناك مسؤولية الوزير. فإذا

وجد أيّ خطأ إداري يتحمّل مسؤوليته الوزير وهو مسؤول عنه ـ فأنت تصبّ كل شكواك وتظلماتك وقضاياك ضد الوزير، طبعاً لا أقول البرلمان لا يجوز له أن يفعل، لكن أغلب المحاسبات تصوّب على الحكومة، ووظيفة الحكومة هي أن تتخذ هذه المحاسبات وأن تتعظ بها بأن تضغط على الإدارة حتى ترشد الإدارة ـ والتي هي في بريطانيا إدارة ثابتة تقوم على الكفاءة ـ لا على التمثيل الشعبي ولا على الشرعية فالشرعية محاصرة في الحكومة ـ والكفاءة مرهونة في المستوى الإداري.

أما في أميركا فإن الوضع مختلف ـ الشرعية والكفاءه تتنافسان جدّاً ـ والحقيقة الأميركان عندهم ريبة شديدة في أي ذي مهنة ـ من الموظف أو السياسي الذي يمضي عهداً طويلاً في الحكم لأنهم يعتقدون أنه أصبح مهنياً ولم يعد من عامة الشعب ويسمّونها حكم شعبي ـ ويريدون ان يحكم الشعب ـ الشعب الساذج يحكم وليس المهنيون البيروقراطيون، هذا هو تقديرهم ـ ولذلك يتغاضون كثيراً جدّاً عن الكفاءة ـ ينتخبون قضاتهم، وهي مسألة غريبة ويخيّل لك أن القاضي لا ينبغي أن ينتخب، حتى تضمن أنه بعيد من الضغوط الانتخابية، وتضمن كفاءته، لأن الانتخاب يأتي بالشعبية ولا يأتي بالكفاءة القضائية، وينتخب نوّابه ويجب أن يبدلهم كثيراً جدّاً وينتخب رؤساءه ويجب أن يبدلهم كثيراً جدّاً. وعنده لجان الكونغرس ووظيفتها أنها تتدخل في الإدارة ـ الوزراء لا يدخلون المجلس بتاتاً فهم ممنوعين من دخول المجلس، لأنه يوجد فصل سلطات، المجلس ينادي رؤساء الإدارات. ويخضعون لمحاسبات شديدة جدّاً في اللجان، وبعد ذلك يقدمون امتيازات ومجاملات للنواب لأنك إذا لم تجامل النواب وأنت موظف سوف تضيع وتفصل في الآخر. وإذا إدارة معينة عاكست لجنة ما فمؤكد أن الميزانية القادمة سوف تضيّق عليها ـ هناك تدخّل رهيب في إدارة البلاد، وهناك لا توجد سرّية، وأكره شيء يكرهه الأميركان ولجان البرلمان كلمة سرّي للغاية وسرّي وشخصي، فهم لا يحبون هذه المسألة، لدرجة أنهم يضعوا كل الأشياء السرّية رغم أن هناك ضرورة للسرّية في أي دولة حديثة لديها علاقات أمنية واستراتيجية وهناك ضرورة لكفاءة ولثبات الموظف وضمان

أنه ثابت، لكن في أميركا مع كل رئيس هناك آلاف من الموظفين لا بدّ للرئيس أن يقدمها للمجلس لكي يوافق عليها. لا تحسبوا أنها السفراء والوزراء والقضاة بل آلاف من الوظائف تمرّ على السنيت لكي يوافق على تعيينها وبعد ذلك كل سنيت مفروض أن يجاملوه ولكل سيناتور أن يعطوه كوتة موظفين يرشحهم هو لوحده وإلا سوف يعترض على مرشحي الرئيس الأخرى.

فالتدخّل من خلال اللجان ـ لجان التحقيق والتحرّي والسماع ـ من خلال الاتصالات الشخصية ومن خلال التدخّل الواسع في التعيين وفي الإدارة هذا هو النمط يجرّ معه فساداً كثيراً جدّاً وضياع للكفاءة ولكن هذه نظرية الأميركان. أيّ رئيس يشعرون بأنه رئيس مثل جيسكار ديستان يعمل بكفاءة المجلس يسقطونه، أي موظف يخفي نفسه أو يلف نفسه في شئ من السرّية، عندهم شك شديد جدّاً في الديمومة. لقد كانوا ضدّ الملكية قديماً في بداية الدستور ولا يزال إلى الآن هذا هو المزاج العامّ في أميركا. ولذلك فإن كل مراقبة البرلمان ليست على الحكومة وإنّما على الإدارة.

أمّا بريطانيا فالأمر فيها مختلف جدّاً، فالإدارة محترمة جدّاً وهناك ضمانات ـ تقريباً هي التي ورثناها نحن هنا ـ وهي ضمانات شديدة جدّاً لحماية الإدارة من أعضاء البرلمان ـ وليس من الذوق لأيّ عضو برلماني أن يهاجم أي إداري لأنه لا يستطيع أن يردّ عليه، وإذا كان عنده أي مصلحة في مسألة ما فلا بدّ أن يعلنها ـ في أميركا هذه المصلحة هي التي تؤهّلك لكي تتكلّم وتصوّت، أمّا في بريطانيا فلا ينبغي أن تصوّت إذا كانت عندك مصلحة وينبغي أن تعلنها كذلك ـ وفي بريطانيا الرقابة كلّها على الحكومة ـ فأين تقع الممارسة البرلمانية السودانية من ذلك؟ لعلّها أقرب إلى الممارسة البرلمانية البريطانية لأننا أخذنا عن بريطانيا كلّ النظام البرلماني تقريباً كنظام دستوري وكإجراءات برلمانية ولائحتنا ـ كانت قريبة جدّاً من النظام البرلماني الإنجليزي ـ ورؤساؤنا كانوا قد حاولوا أن يلبسوا عباءات ويعملوا الأشياء نفسها التي تعمل في بريطانيا، والعضو يجيء داخلاً ومعه عضوان يقدِّمانه بالطريقة نفسها، وبدأ كثير جدّاً من عادات البرلمان الإنجليزي يدخل علينا ولكن بعد فترة من التجارب الذاتية غيّرنا كثيراً منها،

ويمكن بعد فترة عندما نؤصل أنفسنا حضارياً، أن نعرف أنّ كثيراً جدّاً من هذه الممارسات والأعراف، وبالرغم من أنها تبدو ساذجة وبسيطة، إنما تمثّل قِيماً لمجتمع معيّن عنده أوضاعه الاقتصادية والسياسية، وأيّ مجتمع عنده قِيَم أخرى لا بد من أن يعبّر عن هذه القِيَم في إجراءات شورية مختلفة في أيّ مجتمع، ولا بدّ أن تكون مختلفة كلّ الاختلاف عن إجراءات الشورى الموجودة في مجتمع بعينه ـ وحتى موازنتنا لمسألة الكفاءة والشرعية هذه قد تكون مختلفة جدّاً عن الموازنة الموجودة في بريطانيا أو الموازنة الموجودة في أميركا.

هذه كلمات أردت بها أن أثير بعض الممارسات البرلمانية والمشكلات التي تجابه الحياة البرلمانية من خارج إطارها في أصولها الانتخابية ومن داخل إطارها. وفي الجلسة عدد كبير من النوّاب وعدد من الناخبين ويمكن أن يكون في النقاش والمناظرة بين الناخبين والمنتخبين ما يثري هذا النقاش. لقد أثرت بعض قضايا ربّما تكون ممارستنا البرلمانية لها في القديم بوجه معيّن ممّا يشجّعنا على أن نمارسها من بعد بوعي وتبصّر حتى نقدّر إن كنّا نحتاج إلى أن نغيّر لأن من المؤكّد أن خلطنا بين النظام الرئاسي والبرلماني يقتضي كثيراً جدّاً من الوقفات في الإجراءات البرلمانية حتى نضمن بها هذه المعادلة ـ وفي رأيي أننا حتى الآن لم نضبط الإجراءات البرلمانية الضبط المنتظم، لأنّ عندنا نظاماً سياسياً مختلفاً، وما هو دور رئيس مجلس الشعب، هل هو دور فعلاً مستقلّ ومحايد وبعيد جدّاً ولا يقترح ولا يتدخّل ولا يتحدّث إلاّ كما يتحدّث القاضي بكلمات قليلة في حكم؟

ما هو دور رئيس هيئة مجلس الشعب؟ هل هو رقيب؟ هل هو مسؤول عن تعبئة النوّاب وإدخالهم القاعة وتوجيههم وتكييفهم حتى ينظّموا العمل خارج القاعة أم غير ذلك؟ ما هو دور الرقيب بالنسبة للرائد؟ ما هو دور النائب بالنسبة للوزراء؟ هل وظيفة الرائد تبعد الوزراء من مجلس الشعب وبذلك تحرم مجلس الشعب من أن يلاقي الوزراء إلاّ أن يذهب وينادي الواحد باسمه؟ أو تسهّل للوزراء في أنه ما دام يوجد من يقوم بأمرهم دائماً من الأحسن أن يقوموا بأعمالهم التنفيذية ويبعدوا عن مجلس الشعب؟

ما هو أثر وحدتنا داخل مجلس الشعب على ممارستنا البرلمانية؟ ما هو دور اللجان حقيقة؟ لأني وجدت أحياناً لجاناً تمارس وظيفة كأنها تمثّل الحكومة، وجدت رئيس لجنة يقوم في المجلس ويجيب عن أسئلة الأعضاء ويوضح لهم القانون ويدافع عنه، وكان ينبغي للوزير المختصّ مثلاً أن يقدم، وكان ينبغي ويخيّل للمرء أحياناً أن تكون اللجنة ممثّلة للنوّاب لا ممثلة للحكومة. أم أن وحدة نظامنا وعدم الصراع بين الأجهزة فيه وعدم التباين بينها تقتضي من رئيس اللجنة أن يمثّل الحكومة، وأن يمثّل الرقيب الحكومة كذلك، والرائد يمثّل الحكومة، ورئيس المجلس يمثل الحكومة؟ وإذا عملنا هذا طبعاً نكون قد حقّقنا معنى الوحدة ولكن ضيّعنا التباين، لأن هذا التباين نفسه مثل «لعبة الكرة» وهو الذي يضمن مداولة شورية ولا بدّ أن يكون في تباين أي أن يكون هنالك رأي ورأي مقابل ورأي آخر وليس شرطاً أن يكون مضاداً أو معاكساً لكن رأي ينطلق من منطلق آخر حتى نضمن أنّنا قد اقتربنا من القضيّة المطروحة اقتراباً متبايناً في وجهات النظر، والوحدة التي تتمّ من خلال التباين تكون وحدة أمتن بكثير جدّاً من وحدة تتمّ بالتماثل والتطابق التلقائي ـ فلا بدّ من أن ندبّر لنا وسائل لنضمن شيئاً من التباين لا ينتهي بشيء من الصراع بعد ضياع وقت البرلمان الذي كان يحدث في الماضي (حِيَل برلمانية القصد منها تضييع الوقت وإسقاط الأشياء) فلا بدّ من أن نوجد لنا معادلات تأخذ في الحسبان أن فينا شيئاً من النظام الرئاسي وشيئاً من النظام البرلماني وأن تنظيمنا السياسي واحد وأن عندنا قِيَم النظام الرأسمالي الغربي، لكن هناك إجراءات نستفيدها من أيّ ممارسات برلمانية في العالم فنأخذ كلّ هذه العناصر ونحاول أن نخرج لأنفسنا وسيلة جديدة جدّاً من وسائل التعبير. وهذه هي العبقرية التي يجب أن تكون كلّ أمّة جديرة بها، والأمم التي تقلّد وتنقل وترقّع لا تسهم بشيء في تطوّر البشرية. لكنّ الأُمم التي تُحدث تجارب جديدة ومنطلقات جديدة وقِيَماً جديدة حتى إذا اقتضاها ذلك أن تمزج بين النظم القائمة مزجاً أصيلاً هي الأمم التي تستحق أن يكون لها مكان بين الأمم لأنّها تقدّم تجارب برلمانية. فأرجو أن تطّرد تجاربنا البرلمانية بمعنى أن تتطوّر ولا تنقطع التجارب بعضها عن بعض وإنما كلّ تجربة

نبني عليها سلباً أو إيجاباً، ونطوّرها ونعدّلها أو نقوّمها إذا اعوجّت، أو ليكون في تداول الزمن وثباتها ما يمكّن هذه التجربة أن تكون تعبيراً صادقاً عن إرادة الأمّة.

هذه بعض المشكلات التي تثور حول الممارسات والحياة البرلمانية، وما أردت أن أكون محلّلاً ولا مستقصياً ولا أكاديمياً ولكن أردت أن أثير بعض المشكلات فإن كان ذلك فقد بلّغت وإن لم يكن فأرجو أن أعتذر عن التقصير...

الشورى والديمقراطيّة: إشكالات المصطلح والمفهوم(*)

الحمد للّه ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيّد المرسلين والسلام عليكم ورحمة اللّه تعالى وبركاته وبعد.

فإنّ حديثنا الليلة يثير قضايا شتّى لا يكاد الوقت يمكّن من الإحاطة بها. ذلك أنّنا اليوم نحاول أن نستدرك ما ضيّعناه من قرون التفريط في التنظير الفقهي والتحقيق العملي لمبدأ الشورى، وأن نقارن مثل الإسلام في الشورى وتقاليد المسلمين فيها إلى الأشكال والممارسات الديمقراطية الحديثة. ومهما يكن من تشعُّب مسائل الحديث فإنّني عابر بكم عرضاً على جملة من القضايا التي تتّصل بهذا الصدد.

أولاً: الديمقراطية في الفقه السياسي

أبدأ الحديث بمفهوم الديمقراطية في الفقه السياسي، واللفظ كما هو معلوم من أصل يوناني، ومعلوم أيضاً أن ثقافة أوروبا الحديثة ثنائية الأصول. أخذت من الدين المسيحي وأخذت من التراث اليوناني الروماني لكنّها في الأمر العامّ من شؤون السياسة عوّلت على التراث التاريخي الوضعي بأكثر ممّا استمدّت من

(*) محاضرة قدّمت في معهد الدراسات الاستراتيجية بالخرطوم إبّان تقديم مشروع تعديل دستور السودان الدائم لمجلس الشعب السوداني في أيلول/ سبتمبر ١٩٨٤.

الهدي الديني، فالأصول والمعاني والتقاليد التي نشأت عنها نُظم الحكم كانت في أغلبها من نبات ذلك التراث.

لم تكن الديمقراطية في الفكر اليوناني القديم تحمل كلّ ظلال الكلمة المعاصرة، فما كانت تعني حكمَ الشعب الرشيد بل حكم الدهماء من العامّة، وكان النظر الفلسفي السياسي يؤخّرها في التقدير أو يناظرها إلى مناهج حكم الفلاسفة الحكماء زمرة أو فرداً. ولم تعرف اليونان بالطبع الديمقراطية التي نعهدها اليوم بل عرفتها في مجال ضيّق ممارسة مباشرة في دولة محدّدة. أمّا في التطبيق الأوروبي الحديث القريب فكان بدؤها أيضاً حكماً مباشراً من تلقاء الشعب، يمارَس في الكيانات السياسية المحدّدة في أوساط أوروبا حيث يتيسّر لجملة القاعدة الشعبية أن تخرج إلى فضاء أو ضاحية وتعقد مؤتمراً عامّاً وتُصرِّف أمورها تصريفاً مباشراً، فكانت الممارسات الأولى للديمقراطية إذاً تصدق معناها اللغوي وتقع بوجه مباشر ولكن، حيثما اتّسعت رقعة الكيانات السياسية في تلك الأيام التي لم تتمهّد فيها سُبل الاتصال، لم يتيسّر بالطبع أن يتجمّع جمهور الناس في موقع واحد، لتدور بينهم الشورى المباشرة وينبثق عن مداولاتهم رأي موحّد. وكان لزاماً أن تجري الشورى بوجه غير مباشر إن لم تتعذّر جُملة واحدة. وهذه النقلة التي جعلت الديمقراطية حُكماً نيابياً غير مباشر باعدت ما بين القرار السياسي وإرادة الشعب، فلم تعد هي التعبير المباشر الصادق قطعاً عن إرادة الشعب، بل تضاءلت قوّة شرعيّتها وحجّتها. ذلك أنّ النقل والرواية عمّا يقوله الناس وما يعبّرون به عن إرادتهم كلّما امتدّ حلقة وراء حلقة دخل عليه السهو والخطأ ولابسته أهواء الرواة من حيث يشعرون أو لا يشعرون، وكذلك محاولة تمثيل الناس والنيابة عنهم، بل هي أكثر عرضة للدواخل التي تنأى بها عن الصدق والضبط.

كان كلّ الذي عرفه التاريخ الأول من الديمقراطية المباشرة وغير المباشرة ممارسات سياسية لم يستوعبها تنظير دستوري إلاّ في نهاية القرون الوسطى، حيث اكتشف الفكر الأوروبي قاعدة دستورية يعبّر بها عن أساس نظري للديمقراطية. وأحسب أنّهم إمّا تلقوا تلك النظرية التأصيلية للديمقراطية بأثر

الاتصال بالفقه الإسلامي السياسي وكان ذلك الفقه قد عرف جوهر الديمقراطية أو حكم الشعب، يوم عرف المؤمنون اللّه سبحانه وتعالى وعرفوا علوية شرعه ثم عرفوا أنّهم يستوون بعبادة اللّه ويتولّون الخلافة في الأرض، فما قرّره سوادهم الأعظم صدوراً عن الإيمان بالشريعة كان أعلى ممّا يقرّره فرد أو فئة من دونهم. فكان الإجماع عند المسلمين هو أصل السلطة الأرضية وإن كان بإيمانهم يتبع الشريعة. وكان أصل العلاقات السياسية هو عهد الولاء بين جماعة المؤمنين، كما كان أصل إسناد السلطة لولاة الأمر هو عقد البيعة السياسية. هكذا سُمّيت في القرآن والسنّة والفقه وكانت مختلف العقود في معاملات المجتمع إنّما تُقاس على عقد البيع أشهر العقود، ولعلّ هذا المفهوم وجد سبيله إلى الغرب كما وجدت جُملة من المفهومات الإسلامية في الدين وفي السياسة وفي العلوم الطبيعية والاجتماعية سبيلها إلى الفكر الأوروبي.

مهما كان أصل الأمر، فقد بدأ فلاسفة الغرب يتحدّثون عن العقد الاجتماعي أساساً للمجتمع السياسي الذي يتوالى فيه الشعب والسلطة، لكنّ التعاقد المزعوم لم يكن له ممارسة أو واقعة مثل البيعة والإمام في تاريخنا الإسلامي، بل كانت نظريّة وهميّة لمحض تأسيس الفكرة الديمقراطية وجنح به بعضهم إلى أن يكون عقداً تفويضياً مطلقاً ينتهي إلى تنازل الشعب بإرادته عن سلطته السياسية لصالح السلطان بغير شرط، كأنّما هو تصرّف بالتبرّع أو كأنَّ مقابله هو طمأنينة السلام والنظام الاجتماعي ليس إلا.

وجنح آخرون إلى عقد مقيّد مشروط يولي نصيباً من السلطات للسلطان الذي يلتزم مقابل ذلك بالتزامات مختلفة إزاء الشعب أهمّها إتاحة الحرّية السياسية. هذان الاتجاهان في النظر مثلاً أدّياً إلى ممارسات سياسية تباينت حتى تباعدت فيها صور العلاقات السياسية.

فمن التصوّر التفويضي المطلق نشأت نظريات تبرّر السلطان الطاغوتي المطلق كما نشأت نظريّات تُجِلّ الديمقراطية الشعبية التي تطوّرت لتؤسّس القاعدة الشرعية للديمقراطية الشعبية الراهنة حيث تنتسب السلطة إلى الشعب، ولكنّه لا يمارسها بأيّ إجراء مباشر أو غير مباشر، بل هي إليه حكماً وتجريداً

وإضافة بينما يمارسها فعلاً حزب أو طليعة أو نخبة دون الشعب، بل ربّما تؤول إلى الزمرة القيادية أو إلى السكرتير الأول للحزب.

أمّا التصوّر الآخر فليست الديمقراطية القائمة على العقد الاجتماعي إلاّ تكريساً للحرّيات وليست الإرادة العامّة للشعب شيئاً تجريدياً غير الحصيلة الفعليّة لتبادل الآراء وتفاعل الإرادات الحرّة لأعيان الأفراد في الشعب. فالعقد الاجتماعي هنا عقد مشارطة ومعارضة ومساومة بين الحاكم والمحكوم وبين المحكومين بعضهم مع بعض. وفي ظلّ مثل تلك التصوّرات نشأت الديمقراطية الليبرالية لكنّها لم تكن في أول العهد إلاّ معاقدةً أو معادلة بين الصفوة والبرجوازية والسلطة إذ كان ما يترتب عنها من حرّيات وحقوق قاصراً عى الطبقة ذات المال، ولكنّ تطورات تاريخية شتّى اتسعت بإطار المعادلة السياسية ودخلت فيها طوائف وشرائح من طبقات أخرى من خلال اتساع حقّ المشاركة السياسية قانوناً، ثم خلال شيوع المشاركة فعلاً بكثافة وسائل الاتصال وتعبئة الرأي العامّ، فغدت الديمقراطية الليبرالية القديمة أقرب إلى الديمقراطية الشعبية تحقيقاً بغير تجريد، فإلى جانب إباحة حقّ التصويت والنيابة عن الشعب للكافّة انضافت تحوّلات في موازين العدالة الاجتماعية، مكّنت سواداً أعظم من عامّة الناس من ممارسة حرّياتهم وحقوقهم، وعَمَرَت وسائل للاتصال زادت فعالية النيابة وصدقها ثم يسّرت التعبير المباشر عن اتجاهات الرأي العامّ وإرادة الشعب، فاتجهت الديمقراطية من شيوعها إلى ما يجعلها أقرب إلى أن تكون مباشرة من صورتها النيابية القاصرة.

ومع تطوّر البيئة الاجتماعية والحضارية المواتية لتوسيع أُطر الديمقراطية كان قد قُيِّضَ فلاسفة اجتماعيون لاحظوا وانتبهوا إلى التناقض في نظام المجتمع الغربي بين توزيع الثروة والأشكال الديمقراطية، إذ يُدَّعى للسلطة السياسية أنّها حقّ مشاع مبسوط للناس كافّة، فلكلّ فرد بعينه نصيب من السلطة به يُسهم في تكوين الإرادة السياسية العامّة وفي بناء الأجهزة النقابية. هكذا ينبغي أن يشترك الشعب كلّه بطريقة مباشرة في السلطة السياسية، لكنّه لا يتمكّن في الواقع من تحقيق ذلك المثال لتلازم السلطة السياسية وسلطة المال التي لا بدّ من توافرها

لتيسير ممارسة السلطة السياسية ولا بدّ من حدّ أدنى من المساواة فيها إذا طلبت المساواة في السلطة السياسية، لكن في واقع المجتمع الغربي كانت تتركّز الثروة في طبقة معيّنة ويحرم عامّة الشعب أو لا يجدون إليها سبيلاً يكفل لهم ما هو ضروري للتساوي في السلطان السياسي. والذين لاحظوا هذا التناقض دعوا إلى ديمقراطية اشتراكية تقوم في مجتمع تنبسط فيه السلطة المالية شيئاً ما لئلاّ تغدو الديمقراطية أشكالاً فارغة تُسند فيها السلطة حكماً إلى الشعب وأعيان أفراده على السواء بينما لا يتيسّر لجمهور كبير منهم أن يمارس تلك السلطة بفعالية عادلة لأنّه لا يملك قوّة المال، ولأنّ محتكري المال يمارسون نصيبهم ويصادرون أنصبة عامّة الناس فبفضل أموالهم يحتكرون وسائل الاتصالات والنفوذ ويتحكَّمون في السلطان في نهاية الأمر.

وعبرت الديمقراطية إلى بلاد العالم الثالث التي يسود فيه من جانب أوضاع اقتصادية بائسة تخلّ بإطار الاستقرار والاطمئنان والكفاية الدُّنيا اللازمة للممارسة الديمقراطية، وأوضاع اجتماعية تقليدية لا مجال للوعي الفردي فيها ولا للولاء على المنهاج السياسي كما تقتضي نُظم النيابة والتفويض والرأي العامّ الديمقراطي، وأوضاع دولية وعسكرية تفتح باباً للتدخّلات القهرية كلّما اضطربت الحياة، ثم تسود عليها من جانب أُطر هيمنة الحضارة الغربية ووطأة قهرها الإعلامي والثقافي، فأشكال الديمقراطية وشعاراتها موقّرة لديها لا يجرؤ أحد على الخروج عليها، فلذلك تُنصّب الأشكال وتُرفع الشعارات ويُحتال من دون ذلك لبسط نظام في الحكم قوامه القهر واحتكار السلطة، وقد يُلتمس لهذا النظام اسم يُشتقّ من الديمقراطية يبرّر مفارقتها لحكمها في الواقع. فمن ذلك ما يدعونه الديمقراطية الموجّهة، وهي غالباً ديمقراطية تعبويّة جماهيرية حيث يشارك الشعب في الاحتفال بالقرار العامّ والاحتشاد في الرأي العامّ ولكنّه لا يشارك بالمبادرة في اقتراح أمر ولا يملك فيه سلطة الإبرام والنقض ولا يشارك حتى بالرقابة غير المباشرة على الحكم وسياساته، بل المبادرة والاقتراح لوليّ الأمر كيفما شاء، ويتجاوب الشعب بالتأييد والتصفيق ولا يضيف إلا حيثيّات من وجوه الحكمة المزعومة التي ينطوي عليها القرار المبرم أو وجوه إخراج تنفيذه

وإمضائه في الواقع. وقد تنتهي الديمقراطية إلى أن تكون ديمقراطية شعار وحسب تبدو صورها في الأشكال والمصطلحات والتقريرات الدستورية والواقع السياسي يكذب ذلك، ذلك أن الدستور بصوره وزخارفه المشهورة غدا زينة دولية وما من دولة تريد مكاناً في محافل العالم ووجاهة في أسواق الدعاية الدولية إلاّ لزمها أن تتزيّا علماً ونشيداً وشعارات ديمقراطية، وتتّخذ المراسم والهيئات التي تشارك في اتحاد البرلمانات الدولية ولجان حقوق الإنسان ونحو ذلك من الكيانات التي تمثّل الديمقراطية.

فبالرغم من أنّ كلمة ديمقراطية تعني أن يكون السلطان أو شيء منه للشعب فإنّها في تجارب الإنسان السياسية أطلقُ على ممارسات شتّى بعضها زائف ليس له إلاّ حظّ ضئيل من الصدق، وبعضها أقرب من بعض إلى تمثيل معنى الكلمة، وحتى البلاد التي هي أسبق وتدّعي أنّها أقرب إلى الديمقراطية تتشوّه فيها العلاقات السياسية كما رأينا، ويتركّز المال ومن ثمّ تركيز قوة العلم والإعلام والتأثير على الحياة العامّة. وقد أدرك الناس مع اطّراد التجارب السياسية وتطوّر النقد السياسي واتساع الوعي بأبعاد الحرّية ومغازيها ومقتضياتها أنه لا بدّ من بسط الكسب المالي والعلمي والإعلامي بين الناس بقدر من العدل حتى تكون الديمقراطية أصدق وأتمّ. وقد حدثت تطوّرات ذات شأن في هذا الاتجاه في بعض البلاد الديمقراطية.

ثانياً: أبعاد المصطلح في الثقافة العربية

قضايا أخرى في المصطلح هي: وجوه استعمال المسلمين للمصطلح السياسي الأوروبي مثل الديمقراطية. إنّ اللغة أداة للاتصال والتفاهم ولكنّها قد تنقلب أداة لسوء التفاهم لأنّ الكلمات لها من وراء المعاني الأساسية أبعاد اجتماعية تعلق بها من عُرف الاستعمال الخاصّ في كلّ بيئة اجتماعية، ومن تطوّرات ذلك الاستعمال التاريخية، ولها وراء ذلك ظلال نفسيّة لدى كلّ متكلّم ومخاطب. وقد تنشأ الكلمة وصفيّة مجرّدة من عنصر التقويم والحكم ثمّ تصاحبها تطوّرات وظروف استعمال تجنح بها نحو التقبيح أو التحسين وتشحنها

بالتأثيرات، وقد تتبدّل من حولها القِيَم فيصبح ما تشير إليه شيناً وقد كان زيناً أو عكس ذلك. وقد تتعقد مواقع الكلمات ومراجعها في الحياة، فإذا أطلقت كلمةً خَطَرَ على بال السامع جُملة من المعاني التي غدت ملازمة أو أثارت جُملة من العواطف السالبة أو الموجبة، فكلمة الديمقراطية مثلاً تصاحبها اليوم في خاطر السامع جُملة من المعاني تتّصل بالصورة والقَيَم التي لازمتها عبر الأطوار التاريخية التي تقدّم ذكر بعضها ـ هكذا علق بها شيء من كلّ الظروف البيئية والمصاحبات الفلسفية والأخلاقية والمادّية التي صاحبت تطبيقها الواقعي. فالمتحدّث عن الديمقراطية لا يجرّدها لتقتصر على معناها في معجم اللغة بل يستصحب كلّ هذه المعاني أو ما شاء منها. وعندما تعبر هذه الكلمة بيئة ثقافية إلى بيئة ثقافية أخرى يمكن أن نعني شيئاً مُبايناً للمعهود فيها.

ولذلك أمثلة في كثير من العبارات السياسية عبر الأطوار السياسية والثقافية في ذات إطار التاريخ الإسلامي والاستعمال العربي، فمن ذلك كلمة «الخلافة» التي بدأت سيرتها في الاستعمال السياسي الإسلامي بمعنى مباشر بسيط إذ كانت الخلافة بعد الرسول ﷺ تعني أن يخلفه على الولاية العامّة لشؤون المسلمين رجل مقبول على ذات نهجه في القيادة والسياسة. هكذا انضاف إلى التبعية التاريخية التي تدلّ عليها أساساً مادّة (خلف) عنصر إشارة إلى منهج الولاية والحكم. ولمّا تولّى الخلافة أئمّة راشدون شُحنت كلمة الخلافة بكلّ ظلال نماذج حكمهم عدالة ورشداً وصلاحاً، فلمّا تأمّر على المسلمين في ما بعد ولاة استلبوا الحكم استلاباً وجنحوا به شيئاً ما عن شرع اللّه وسُنّة الرسول ﷺ وخلفائه مدّوا على أنفسهم اسم «الخلفاء» ليتعدّى إليهم شيء من سُمعة الصحابة ونهجهم السنّي. وذلك ضرب من الدعاية السياسية التي تؤدّي بطول الملابسة بين الكلمة وتطبيقاتها اللاحقة إلى الهبوط بقيمة الكلمة التي نضطرّ إلى إضافة صفة الراشدة إلى الخلافة لنحترز بها عن المعنى المطلق، ويبدو أنّ قوّة مثال الراشدين ما تزال تحفظ للكلمة شيئاً من وقعها الطيّب فنحن نستعملها اليومَ في التعبير رمزاً للتابعيّة بإحسان.

ولنأخذ مثلاً آخر هو كلمة «البيعة» التي كانت في استعمالها السياسي

الأصلي تعني عقدَ ولاية وطاعة مُرضية بين طرفين بحقوق متقابلة على قاعدة من كتاب اللّه، ولكنّ استعمالها المتطاول في عهود الولاء والطاعة، المأخوذ كُرها أو من غير قيد وشرط، جعلها معبّرة عن هبة الذات وعهد التفويض والالتزام ونفى عنها صفة التعاقد المؤسّس.

وقد غلب المعنى المتأخر لكلمة البيعة في كثير من نظم الجماعات الإسلامية التقليدية.

وأشدّ ما تكون المصطلحات مضطربة ممّا يثير مشكلات التفاهم الموصول ـ مصطلحات مراحل التحوّل والانتقال الحضاري. فحينما بُعث الرسول ﷺ بِقيم دينية جديدة تلا وحياً وتحدّث حديثاً يسخّر المصطلح اللغوي العربي القديم ذاته لأداء معاني الإيمان والإسلام المحدثة.

ولقد كانت اللغة مسخّرة من قبل للتعبير عن الإشراك وأخلاق العربي القديم ومفهوماتها، وكان لا بدّ من أن تنتزع اللغة من أهدافها القديمة كما تنتزع القلوب من الكفر إلى الإيمان، وكما تُنزع الأرض من سلطان الجاهلية إلى دار الإسلام، فبدءاً كان القرآن والسنة يستلبان الكلمات استلاباً ويجرّدانها تجريداً من بعض وجوه معانيها ومصاحباتها التاريخية. ذلك أم يتجلّى من طرافة المصطلح القرآني في كثير من الكلمات ويأتي صريحاً عندما يكون موضوعاً مباشراً لتعليم الرسول ﷺ أصحابه استعمال اللغة وتوجيه كلّ قِيَمها الموجبة نحن مقاصد التديّن ونفي قِيَمها السالبة حتى لا تُستعمل خصماً على معاني الدين. فمن ذلك الأثر (ليس القويّ بالصُّرَعة ولكن من يملك نفسه عند الغضب وليس الغنيّ عن كثرة العَرض لكنّ الغنيّ غنيّ النفس) ومن ذلك قلبُ المعنى الجاهلي لعبارة (أنصرْ أخاك ظالماً أو مظلوماً) وتحويله من خدمة عصبيّة العِرق إلى خدمة قيمة العدل المطلق، فنصرُك أخاك بإعانته على نفسه الأمّارة بالسوء وردّه عن الظلم والعدوان.

فكما نقصت أرض الكفر ورجاله من أطرافها واتسعت خصماً عليها ساحة الإسلام، حدث توسّع إسلامي على حساب الوجود اللغوي والثقافي العربي الجاهلي ثمّ الفارسي ثم الروماني، بل أخذ المسلمون كلّ منهج المنطق

الإغريقي وسخّروه في التعبير عن عقيدة الإسلام وعن أصول الفقه الشرعي.

كذلك يمكن أن يكون شأن الإسلام اليوم في عهد تحوّله من الجمود والانحسار إلى الحركة والانتشار، فإذا كان الإسلام المنحسر أول أمس يخسر من سعته (الإقليمية والسياسية والعلمية واللغوية) لصالح قوى حضارية أخرى، وإذا كان الإسلام المتيقّظ أمس يتحفّظ في تمييز الأصيل والدخيل من المصطلحات وتمحيص العبارات العابرة للحدود حتّى لا يغلب بالغزو الثقافي واللغوي على مفهوماته الأصيلة، فالإسلام الناهض المتسع اليوم يستصحب فتحاً وتمدّداً لغوياً إذ تحيا وتعمر المعاني في الكلمات التقليدية للإسلام ويتسنّى له أن يستوعب الكلمات الأجنبية ويغلب عليها أهلها ويُضفي عليها الظلال الإسلامية ويسخّرها لعبادة اللّه سبحانه وتعالى، فما كان لها من ذيوع يكون مدداً لدعوة الإسلام وما كان بها من تعلُّق يصبح تعلُّقاً من خلالها بشأن الإسلام، ومن هنا يتمكّن المسلمون مثلاً إن قاموا بقوة وثقة وتوكّل أن يصادروا كلمة «ثورة» وكلمة «ديمقراطية» وكلمة «اشتراكية» لصالح الإسلام.

أمّا في ظروف ذلّ المسلمين أو أحوال انكسارهم النفسي فإنّ الأمور تنتكس على المسلمين وينقص من أطرافهم، ويفقد المسلمون جزءاً من أرضهم وكسبهم المادّي لصالح الكفر، وتنتقل علومهم ليستفيد بها الكفّار وينتقل كذلك جزء من لغتهم. ومن أمثلة اللغة السلبية كلمة «الشهيد» التي كانت تعني مقاماً بالغاً فوق مبلغ الشاهد، فالشاهد هو الذي يشهد بقوله أن لا إله إلا اللّه والشهيد من يبلغ بفعله أتمّ ما يحقق إيمانه بأن يصل مبتغى (لا إله إلا اللّه) إذ هو يُفني نفسه ذاتها في اللّه، وكلمة الشهيد هذه التي كانت تخصّ المتوفّى عن إيمان وتثير أَجلَّ الأحاسيس لدى المؤمنين الأحياء، صودرت اليوم لصالح بذل النفس في سبيل المقاصد العاجلة والولاءات الدنيا فعدنا نتكلم عن شهيد الوطن بل شهيد الحزب السياسي وشهيد ما شئتم من الولاءات.

أما المسلمون في حال التحرّر ولأول عهد النهضة فقد يُجديهم، كما قدّمنا، أن يتحفّظوا ويميّزوا في تقويم الأعراف واستعمال الكلمات السائدة، فاللغة سلاح في صراع الحضارات وعند أحوال المجاهدة بين الإسلام والبيئة الثقافية

المتغلّبة، يودّ الكفّار أن يميلوا على المسلمين بفرض لغتهم عليهم ليلبّسوا عليهم المفاهيم، ويحملوهم على القيم التي تمثّلها اللغة عند الكافرين، وعلى المسلمين أن يأخذوا حذرهم ويجتنبوا التلبيس والانصياع للقيم المتمكّنة. ولذلك كان رسول اللّه ﷺ في مراحل تحرير المسلمين من الهيمنة الثقافية الجاهلية أو اليهودية في المدينة يدعوهم أحياناً لاجتناب تقليد غيرهم في الأكل والصور والأعراف واللغات حتى لا ينجرفوا باستعمالها إلى تقبّل ما وراءها من معان وروح، فكان ﷺ يمنع المسلمين من تقليد بعض أنواع الكلام واللبس والسمت مثلاً، ويدعوهم أن خالفوا اليهود والنصارى والأعراب في هذا وذاك خشية التقليد في العقائد والقيم التي تمثّلها هذه الرموز الثقافية، لكنّه ﷺ حين يأمن الفتنة على المسلمين ما كان يبالي باللباس والأشكال. وتجدهم وقت العزّ والقوّة أخذوا نُظم الديوان والتراتيب الإدارية والعملية كما وسّعوا لغتهم بتطوير اشتقاقها الذاتي وبالتوليد والتعريب.

بهذا الحديث يمكن أن نتجاوز الملاحة في المصطلحات الوافدة واستعمالات الألفاظ ذات الأصول غير العربية أو الإسلامية، فلا حرج على المرء وهو يتكلّم من موقع عزّة ثقافية وفي سياق يحترز به من الخلط أن يستعمل مثل كلمة (god) معرفة بالحرف الكبير إشارة للّه إله الناس في دين التوحيد، بينما كان كثير من المسلمين الأوروبيين الجدد إذا قاموا في بيئة ثقافية اشراكية أو تثليثية يحترزون من استعمال كلمة (god) لأنّها توحي عند السامعين إلى فكرة الثالوث، وتقبل في التعبير اللغوي صيغة الجمع والتأنيث فتوحي بإله يجوز في حقه ذلك كلّه ممّا يستحيل في حقّ اللّه، ولذلك تراهم يصرّون على استعمال الكلمة العربية على ما قد توهم به أيضاً من الإشارة إلى إله خاصّ بالعرب غريب باسمه عن السامعين.

خلاصة المقصود أن الموقف الأوفق من استعمال الكلمات الوافدة رهن بحال العزّة والثقة أو الحذر والفتنة، أمّا وقد تجاوزنا مرحلة غربة الإسلام وغلبة المفهومات الغربية بكلّ مضامينها وظلالها فلا بأس من الاستعانة بكلّ رائجة تعبّر عن معنى وإدراجها في سياق الدعوة للإسلام، ولفّها بأُطُر التصوّرات

الإسلامية حتى تُسلم للّه وتكون أداة تعبير عن المعنى المقصود بكلّ أبعاده وملازماته الإسلامية. عندئذ يُقال إن المعاني أهمّ من المباني أو العِبرة ليست بالصور والألفاظ وإنَّما بالمعاني والمقاصد.

ثالثاً: مفهوم الشورى في الفقه الإسلامي

بعد هذه المعالجة الاصطلاحية لكلمة الديمقراطية ومغزى استعمالها في اللُّغة العربيّة وفي سياق الكلام عن نظام الحكم الإسلامي يمكن أن نتناول الكلمة الإسلامية المقابلة وهي «الشورى»، ولعلّ الأدب الإسلامي السياسي الحديث هو الذي روّج الكلمة وأضفى عليها قيمتها ومضامينها ذات الشأن بعد أن كانت كتب الفقه القديمة لا تُعنى بها كثيراً ولا تُقيم لها هذه القيمة الجليلة، لأنّ الممارسة السياسية الشورية لم تكن واسعة ولا ذات خطر في التاريخ الإسلامي.

لكنّ المسلمين ـ إذ يشرعون اليوم مشروع نهضتهم الحضارية ـ مدعوون إلى أن يتجاوزوا كلام التاريخ بالعود إلى المنابع الأولى والنماذج الأصيلة فيأخذوا قيمة الشورى وحُكمها من القرآن والسُّنّة، لا ممّا آلت إليه الأمور في التراث اللاحق. فكلمة الشورى اليوم تثير معنى أكبر وأخطر ممّا تثيره في الفقه التقليدي حيث كانت تشير إلى إجراء عفوي، أن يشاور المرء من اتفق ممّن عنده ثم يدبّر أمره كيف شاء إلاّ أن يستأنس بالرأي الآخر، ولم يكن معناها السياسي هو المتبادر، إذ هي أكثر استعمالاً في المعاملات الاجتماعية والشؤون الشخصية، فكلمة الشورى شهدت تطوّراً اصطلاحياً إذ تضاءلت دلالاتها في بعض عهود التاريخ ثم طرأ عليها تقويم جديد بدأ غريباً حتى فشا بالدعوة والبيان الإسلامي، وأعاد للكلمة مغزاها السياسي المتبادر وقوّتها من حيث هي إجراء يلزم اتخاذه ويترتّب عليه قرار جماعي مُلزم، فأصبح للكلمة وقع أشبه بوقعها يوم شُرعت الشورى أصلاً.

إنّ الشورى في الإسلام حُكم يصدر عن أصول الدين وقواعده الكلّية قبل أن تقرّره الأدلّة الفرعية من نصوص الشرع. فمن عقيدة التوحيد إسلام الربوبية

والحكم والسلطة للّه، وإنكار كلّ سلطة إلاّ بمقتضى الخلافة والعطاء من اللّه، والإيمان بأنّ البشر سواسية في العبودية للّه. وبذلك تحقّق التحرّر السياسي الذي يستلزمه نظام الشورى (أو الديمقراطية)، إذ يصبح الناس قاطبة هم المستخلفين على سلطة الأرض ولكلّ منهم نصيبه المستحق من السلطة ـ كلّ ذلك موقف تلقائي بعد أن يؤمن الناس باللّه ويتحرّروا من التعبّد وإسناد السلطة المطلقة للملك أو الوالي أو القوة السياسية المتمكنة واقعياً. وتنبثق الشورى تلقائياً من معاني استواء عباد اللّه في فضله الذي آتاهم، وضرورة تعاونهم على العبادة ليرقى نصيب كلّ فرد منها فيشتركون على المجهود اللازم فيها، ويشتركون في كسب الأجر الحاصل عنها.

فمبدأ حاكمية اللّه المطلقة واستخلاف البشر على الأرض وما آتاهم من حرّية وقوّة يمارسون بها سلطاناً على الأشياء، كلّ ذلك يجعل العباد شركاء أحراراً سواسية لا يقومون إلا بالشورى، وهي التعاون باجتماع الرأي على الأمر الخاصّ، على أن يكون لصاحبه القرار وعليه المسؤولية، وهي ـ كذلك ـ التعاون على الأمر العامّ بحيث لا يستبدّ به فرد ويُسألون عنه جميعاً.

ومن أصول الدين الأساسية معنى المسؤولية الفردية على كلّ مؤمن فكلّ فرد مخاطب على قدر وسعه بتكاليف الدين والعبادات الخاصّة والعامّة، وله من ذلك كسبُه المعيّن المترتّب عن عمله ونيّته التي يختصّ بها، ثمّ يأتي يوم القيامة ربَّه فرداً ليُحاسَب على ذلك الكسب المخصوص، فهو لا يُسأل مع أسرته ولا مع حزبه ولا مع والي أمره ولا مع جماعته أو بني وطنه، معنى ذلك أنّ لكلّ فرد مغزى في الوجود ولا مجال لأن يذوب الأفراد في فردٍ حاكم يحجبهم عن واجباتهم ومسؤولياتهم ولا حتى أن نضمّ الناس كتلة واحدة صمّاء ونسمّيهم الشعب وتُمارَس المسؤوليات السياسية باسمهم الإجمالي، بل لا بدّ من أن يكون لكلّ فرد نصيبه المفرد المعيّن في السلطة يباشر هذا النصيب بنفسه ولا يمارسه عنده فرد أو جماعة. ومن هذا المبدأ الذي يجعل لكلّ إنسان قيمة ومغزى في الوجود بشخصه ورأيه وكسبه لأنّه الكيان الذي يحمل أمانة اللّه وله من ثمّ دور مخصوص في الحياة الاجتماعية والسياسية، ومن خلال الخطاب

الديني المتوجّه إلى وجدان الفرد وفي سياق الوجود الاجتماعي الذي تقوم فيه علاقات الأفراد، وبأثر وحدانية الربّ مقصوداً لكلّ الأفراد والعبادة منهجاً لهم جميعاً والشريعة دستوراً لحركتهم الملتزمة، تنبثق الجماعة المؤمنة ـ مهما كان كلّ واحد منهم يسعى لذاته ولمصلحته في الآخرة فإنّه يلتقي تلقائياً موكب السائرين إلى اللّه على الصراط المستقيم. لذلك تصبح الجماعة حاصلاً تلقائياً من التديّن الفردي، كذلك التعاون مع الجماعة والاستعانة بالجماعة للسير إلى اللّه فرضاً من فروض الإسلام. وعلى صعيد القيادة السياسية في سياق الجماعة تصبح المشاركة أو الشورى (الديمقراطية) من مقتضيات الدين اللازمة. ثم إنّا من بعد اعتبار الأصول الدينية نجد نصوص الشرع الفرعية تؤكّد شتّى العناصر التي يتألّف منها نظام الشورى، فالنصوص تؤكّد واجب كلّ فرد وحقّه في أن يعبّر عن رأيه بمسؤولية وألاّ يكون إمّعة يقول أنا مع الناس إن أحسنوا أحسنت وإن أساؤوا أسأت، بل يوطّن نفسه على التزام الحقّ موافقاً أو مستقلاً، وأن يعرف لنفسه حقّها وعزّتها فلا يقعد مستضعفاً في الأرض، بل يلتمس حرّيته في الحركة والعمل والقول، والشريعة تقرّر أيضاً معنى الواجب الكفائي: أن إذا ضيّع الناس مصالح الأمّة غدا كل واحد منهم مسؤولاً، فالمسؤولية لا تنحصر في العلماء ولا الرؤساء دون غيرهم مهما باءوا منها بقدرٍ أكبر.

وقواعد شرعية شتّى لا نكاد نحصيها تؤكّد نظام الشورى في المجتمع المسلم وبعضها لا يخصّ السياسة ولكنّ نظام الشريعة كلّه وأحكامه تتناصر وتترابط. ولمّا كان التكييف التربوي للفرد بما يهيّئه لممارسة الشورى مع شرائط التمهيد لبناء مجتمع شوري فإنّ الدين قد نظم الأسرة بما يحقق ذلك التكييف. فتكوين الأسرة يؤسّس على عقد قوامه الرضا لا الجبر على نحو عقد البيعة السياسية، ويترتّب عنه لكل واحد من أفراد الأسرة الأب والأم والأولاد حقوق وواجبات لا يصادرها الأب ولا يستبدّ بالأمر، بل يدور نظام الأسرة على الشورى حتى بعد أن يحدث طلاق ويلزم تدبير الآثار ورعاية مصائر الأولاد بالشورى ﴿**فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا**﴾ (البقرة ٢٣٣).

والشورى أيضاً حكم مباشر في الشعائر وتكييف تربوي غير مباشر لممارسة المشاركة السياسية، فصلاة الفرد تنسلك تلقائياً في صلاة الجماعة الذين يقومون بنظام مشترك موزون: يقدّمون إماماً يتراضون عليه فلا يؤمّ الناس إمام وهم له كارهون، ومن أمّهم أمّهم على نهج مقرّر حتى إذ زلّ عنه كان للمصلّين المأمومين أن يذكروه فيقوّموه، ولهم عليه إن يصلّي بهم مراعياً من التواضع والرفق ما يراعي مثلَه من يسوس حكومة الناس وفي الأثر «أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول اللّه؟»، فعلاقة الراعي والرعيّة في السياسة تتّسق مع علاقة الإمامة والمأموميّة في الصلاة وعلاقات التناصح والتآمر بالمعروف والتناهي عن المنكر في علاقات المجتمع كافّة، لأنّ ذلك كلّه يؤسّس على ذات النهج الذي أُصّل عليه الدين التوحيدي الشامل فالشورى (أو الديمقراطية) هي سِمة الدولة والحياة الاجتماعية المسلمة كلّها.

والمعاملات الاقتصادية تقوم أيضاً على معاني التراضي والمشاركة وهي عناصر النظام الشوري، فالتجارة عن تراضٍ بين الأطراف، لا يجوز لأحد أن يستلب مال أخيه أو يأكله بالباطل، والبديل للتأمين الاستغلالي هو التكافل والاشتراك على الغُنم والغُرم، وكذلك لا يتخاصم الناس في اقتسام السلطة السياسية بالاحتكار أو الغشّ أو المصادرة.

بل إن الفقه ذاته عندما نشأ لم يكن مثل فقهنا الفردي الحاضر بل كان فقهاً جماعياً، فمالك بن أنس رضي اللّه عنه ـ مثلاً ـ لم يكن يعبّر عن رأيه بل عن إجماع الحركة الفقهية في المدينة وتقاليدها. ففقهه كان فقها شورياً. وأبو حنيفة النعمان رضي اللّه عنه كذلك لم يكن يُفتي من ذات رأسه وإنّما كان يجلس في ملأ ومعه أركان من مدرسته منهم أبو يوسف وزفر ومحمد وكان يجري بينهم الحوار ويبرز الرأي من خلاله، فما كان الفقيه يعتزل بتفكيره بل يجمعه إلى آراء الناس وما كان الإمام الفقهي يستبدّ بالفتوى ويحتكرها، وما ينبغي أن يكون الرأي السياسي ولا الإمامة السياسية إلاّ كذلك.

وإذا التمسنا ـ من بعد النصوص المباشرة الداعية للشورى السياسية فهي كثيرة ومعلومة ـ ما في نصّ القرآن الكريم المكّي من أنّ طبيعة المجتمع المسلم

أن يكون الأمر شورى بين الناس وأقول بين الناس لأنّ الضمير في الآية يرجع إلى **﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا وعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوكَّلُونَ (٣٦) والَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ والْفَوَاحِشَ وإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ (٣٧) والَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وأَقَامُوا الصَّلاةَ وأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ومِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (٣٨) والَّذِينَ إذَا أَصَابَهُمُ البَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾** (الشورى ٣٦ ـ ٣٩). فمن الشورى الجماعية الشاملة يصدر إجماع المؤمنين الواجب الاتّباع في ما يقرّره القرآن **﴿ومَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى ويَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى ونُصْلِهِ جَهَنَّمَ وسَاءَتْ مَصِيراً﴾** (النساء، ١١٥).

ولَعِبْرةٌ بالغة في أن كان أهمّ قصص القرآن الكريم هي قصّة الاستبداد الفرعوني، ضربها اللّه مثلاً للباطل الذي يقابل حقّ حرّية الناس من الاستعباد في الأرض واجتماعهم بالحرّية والشورى لا بالقهر والمصادرة، ففرعون يدّعي شأنَ كلّ محتكر للرأي: **﴿مَا أُرِيكُمْ إلاَّ مَا أَرَى ومَا أَهْدِيكُمْ إلاَّ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾** (غافر، ٢٩) وشأن كلّ متكبّر **﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهذِهِ الأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي﴾** (الزخرف، ٥١)، وكانت مع فرعون بِطانته الذين يسابقونه في تمكين جبروته وتزيين شهواته، وكما بُعث موسى رسولاً ليكون من سيرته الأولى مثلاً لمكافحة جبروت فرعون وتحرير بني إسرائيل ولتنظيمهم من بعد نُقباء وممثلين، ويقودهم بمصابرة وتجاوب على نهج في السياسة يقابل ما عهدوا من نهج الفرعونية الذي خلّد صورته وعِبرته القرآن.

وإذا انتهينا إلى سُنّة النبيّ ﷺ فإنّه كان يستشير في كلّ صغيرة وكبيرة من الأمر العامّ، برغم أنّه نبي يمدّه وحيٌ من اللّه. ولئن نصبه اللّه خليفة في الأرض وأولاه سلطاناً على المؤمنين وألزمهم طاعته وجعل كلمته نصّاً شرعياً يعلو على شورى المسلمين وإجماعهم، لكنه كان في الأمر العامّ إذا لم يوحَ إليه فيه شيء يلتمس آراءهم إذا أشاروا بشيء نزل عن رأيه إلى آرائهم، بل كان يخالف صاحبيه إذا اتفقا على شيء، وكان صلّى اللّه عليه وسلّم يطلب الشورى حتى في الشؤون التي تستدعي خبرة الرأي وسرعة العزم وسريّة التدبير كالشؤون العسكرية

والدبلوماسية وهي شؤون تُخرجها أغلب الممارسات الديمقراطية الحاضرة عن دائرة الشورى السياسية العامّة، وقد حدث أن كانت مثل هذه الشورى نكبة على المؤمنين في غزوة أُحُد، إذ خرجوا وما كان ينبغي لهم وكان رأي الرسول ﷺ ألاّ يخرجوا وأن يعتصموا بالمدينة، فلئلاّ تكون تلك الحادثة مزهدة في الشورى فقد نزلت الآية ﴿**فَاعْفُ عَنْهُمْ واسْتَغْفِرْ لَهُمْ وشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلى اللَّه**﴾ (آل عمران، ١٥٩).

ولم تقل الآية أو شاورهم في الأمر وإذا عزمت فتوكّل على اللّه، لتخيّره في أن يأخذ بالشورى أو أن يعزم في الأمر وحده، بل كان رابط الجملتين (الفاء) التعقيبية ليكون العزم فالتوكّل عقب الشورى وبناء عليها. ومغزى الجملة العاقبة أن تنتهي الشورى إلى عزم وقرار وأن ينقطع الأخذ والردّ الذي تستصحبه إجالة الشورى وإدارة الرأي وأن يستعان على مراودة الشك الذي يلابس الرأي البشري بالتوكّل على أمر اللّه، فبالتوكّل نستكمل على مراودة الشك الذي يلابس الرأي البشري بالتوكّل على أمر اللّه، فبالتوكّل نستكمل الثقة بتوفيق اللّه ويمضي المرء إلى التنفيذ مُقدِماً غير مرتاب ولا هيّاب. ولا مجال لتفسير للآية لا يميّز مغزى الفرق بين (الواو) و (الفاء)، ولكن الرسول ﷺ يمدّه الوحي فإذا خالف المسلمين إلى رأي وجب اتّباعه لأنّه يكون ممّا أراه اللّه، ولعلّ في قصّة صُلح الحُدَيبية في الحديث ما يومئ إلى أنه خالف أصحابه مستنداً إلى أمر ربّه وجاء التنزيل يؤكّد أنّه فتحٌ مُبين من اللّه. ولعلّ من أبلغ السُّنن ذات الدلالة في شرح الشورى أنّ الرسول ﷺ لما توفّي لم يعهد إلى أحد ولم يوصِ بالخلافة إلى أبي بكر ولا عمر بل ترك الأمر شورى بين الناس، وهو حكم سبق أن أكّده الرسول ﷺ في توجيهاته ووصيّته إزاء الأمور التي تطرأ ليس فيها حكم نصّي بأن يجتمع عليه الرأي، وإزاء الفتن السياسية، أن يكون الاحتكام والتزام رأي الجماعة (عليكم بالسواد الأعظم) وأحاديث أخرى كثيرة وردت في هذا المعنى.

وتعاليم القرآن والسنّة في أمر الجماعة هي القاعدة التي أسّس عليها الفقه أصلَ الإجماع، وهو أصل الأحكام الذي لا تعلو عليه إلا نصوص الشريعة في الكتاب والسنّة، ويكاد يجمع فقهاء الإسلام على قوة حجّيته التي لا تضارعها

حجّة أمر من سلطان أو فتوى من فقيه أو قضاء من حاكم. والإجماع هو قرار جماعة المسلمين الصادر عن تداول الشورى حول أمر عامّ يهمّ المسلمين، وما تمسّك المسلمون بالكتاب والسنّة فإنّهم لن يضلّوا بعد بقرار يصدرونه بالشورى ولا يجمعون على باطل كما يروى عن رسول اللّه ﷺ، وتلك العصمة النسبية من الباطل لنتيجة الشورى العامّة تؤكد جليل شأنها في الحياة الإسلامية والسياسية.

وقد يرد التساؤل عمّن هم أهل الشورى، وعمّا إذا كان مداها يقتصر على أهل الرأي والدراية أم يتّسع ليشمل المسلمين كافّة؟ ذلك بالمقايسة مع الديمقراطية التي بدأت عامّة في الكيانات الساذجة القديمة، ثم ظهرت حديثاً قصراً على طوائف من الأثرياء ونحو ذلك ثم اتّسعت حقّاً مُشاعاً لجماهير الشعب، وإذا أسّسنا القول على مبدأ الاستخلاف، أصل أيلولة السلطة الربّانية إلى العباد، فإنّا نجد القرآن يجعل الاستخلاف للجماعة كافّة ﴿**وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ**﴾ (الأعراف، ١٢٩) إلا حينما يخص الاستخلاف رسولاً فيجعل له السلطة من بعد اللّه والطاعة الواجبة ﴿**يَا داوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ**﴾ (سورة ص، ٢٦).

فالخلافة إلى المسلمين أو إلى الأمّة أو المسلمين المتوالين في حدود وطن وجماعة سياسية. فهؤلاء شركاء في خلافة السلطان يمارسونها في المكان الأول من خلال إدارة الشورى العامّة وقرارهم بناءً عليها هو الإجماع. والإجماع هو أقوى صور السياسة وأقربها إلى تحقيق معنى الاشتراك على الخلافة، فلو صدرنا عن معاني العقيدة أو عن شعيرة الصلاة أو نظام الأسرة أو معاملات المال والضمان، ولو تأمّلنا نصوص القرآن التشريعية أو قصصه وعِبرها كقصّة فرعون التي تقدّم ذكرها أو قصّة ملكة سبأ التي جمعت الملأ وطرحت إليهم الرأي ووعدتهم ﴿**أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْراً حَتَّى تَشْهَدُونِ**﴾ (النمل، ٣٢). فتركوا الرأي إليها وسخّروا قوّتهم لما تراه ﴿**نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ والأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ**﴾ (النمل، ٣٣) فكانت عاقبة أمرهم خسراناً. إذا تأمّلنا كلّ ذلك أو اعتبرنا بسيرة الرسول ﷺ والياً وقائداً أو

بتوجيهاته نبياً هادياً انتهينا إلى أن الشورى من أصول الدين وأنّها لا تحصل عن آيتين أو بعض أحاديث وردت فيها كلمة الشورى.

نظام الشورى في الإسلام

المعاني التي تقضيها الشورى وتؤسّس عليها الديمقراطية معانٍ منبثّة في الدِّين كلّه، وقد حاولنا أن نناسب بين الديمقراطية والشورى لئلاّ يكون في اختلاف اللُّغة ما يوهم باختلاف المعنى ويُعيق الفهم والتفاهم، ولكن يلزم من بعد تحرّياً للدقّة وضبط الفهم أن نحرّر مغزى نظام الشورى بإمعان لئلاّ نتجاوز عن مقتضيات الشورى التي تتباين وملابسات الديمقراطية الحديثة بصورها الليبرالية أو الشعبية فيرد الخلط بين نظام إسلامي ونظام غربي، ولئلاّ تتوارد على الأذهان الصور التي صاحبت ممارسات التاريخ الإسلامي فيتوهّم المرء أن الشورى في الإسلام لا تكون إلاّ في المدى وعلى الطريقة التي عُرفت قديماً، ولا بدّ من أن نميّز الشورى بنظامها الأكمل ونجرّدها ممّا يشتبه لها في تاريخنا الإسلامي وفي التاريخ والواقع الغربي.

أول الفروق بين الديمقراطية الغربية والشورى أو الديمقراطية في السياق الإسلامي، أن الديمقراطية في المفهوم الغربي تمارس غالباً في سياق حكم لا ديني لأنّهم يظنّون أنّ الحكم الديني يُضفي على السلطان هيبة وقداسة ويمتّعه بحق إلهيّ في السلطة المطلقة، أو أنّه يتيح لفئة كهنوتية أو هيئة كنسيّة أن تحتكر من دون الناس الصلة باللّه والشرعية الصادرة عنها، فتصادِر حرية الرأي والعلم وتحرم حقّ الخلاف فتجعله كلّه ردّة وكفراً وفتناً وحروباً دينية؛ فسدّاً لكل ذريعة إلى طغيان الحكام أو رجال الكهنوت باسم الدين وتأسيساً للحرّية والتسامح والسلام قامت الديمقراطية الغربية جُلّها على أنقاض الدين.

ولا مجال بالطبع في الإسلام لحكم شعبي منقطع عن معاني الإيمان لأنّ الدين الإسلامي دين توحيدي يحيط بالحياة ويُضفي عليها جميعاً معنى العبادة وينظمها بشريعة شاملة، لا تُفرّق بين سياسة ودين أو حياة عامّة وخاصّة، فالخروج بالديمقراطية من الإطار الديني إلى إطار سياسي بحت رِدّةٌ وضربٌ من

الإشراك لأنّه يشرك إرادة الشعب مع خالقه، كما أشرك الذين شاركوا بين قيصر أو الأحبار والرهبان واللّه. والذي يمرق في السياسة من الدين في الإسلام مشرك وكافر لهذا المدى السياسي في حياته وقد يكون ذلك فيه جزئياً إذا ظلّ معتصماً بدينه في ما وراء السياسة. ذلك هو التقويم الدقيق للفرد أو المجتمع الفاسق في سياسته عن الدين ولا يصحّ أن نطلق عليه كلمة الكفر أو الإشراك على الإطلاق بل هو كما يقرّر القرآن ﴿**أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الكِتَابِ وتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ**﴾ (البقرة، ٨٥)، فأثبت بعضَ إيمان وبعضَ كفر، ولا يصحّ أن نطلق على من يبتغي حكم الجاهلية وصف «الجاهلي» بغير تقييد، بل يقال كما قيل لمن أتى فعلة الجاهلية «إنك امرؤ فيك جاهلية». ولكنّ الجاهلية السياسية العامّة أخطر بالطبع من التي يأتيها فرد في زاوية من حياته الخاصّة.

الفرق الثاني أن الشورى في الإسلام ليست ممارسة سياسية معزولة وإنّما هي نظام حياة نحو ما تقدّم، فهي في الشعائر وفي الأسرة وفي الجوار وفي المجتمع وفي المعاملات الاقتصادية وفي العلم وفي السياسة أيضاً. وهذا يعني شيئاً كثيراً، إذ الديمقراطية إذا جُرّدت وأصبحت تعبيراً سياسياً فحسب كانت عُرضة لأن تغدو ديمقراطية شكليّة، فقد يختلّ توزيع المال فتصبح الحريات السياسية المتاحة للجميع على السواء شكلاً زائفاً وفرصاً غير مقدور عليها، وقد يتخلّف الوعي المتساوي بالتكليف والمسؤولية الدينية الفردية ويكون السواد الأعظم من الناس متّكئاً على الزعامات والقيادات فلا يمارسون حرّياتهم ولا يؤدون وظائفهم السياسية باستقلال، بل ينزلون عنها للآخرين، شأن المستضعفين الذين ركنوا إلى ضعفهم كما يصفهم القرآن.

والمؤمنون كلُّهم عُرضة لهذا المرض فكثير من المسلمين تركوا تدبير مصائرهم السياسية بل تركوا دينهم كلَّه لشيخ أو إمام أو زعيم وأكثر المسيحيين عامّة تركوا دينهم كلّه للكنيسة.

فلا بدّ إذاً لتحقيق أتمّ المشاركة الشعبية في الحكم من أن تفشو الشورى في الحياة كلّها وتتصل بنُظمها كافّة، وتتكامل مع منطق المشاركة في العبودية وفي

العبادة، وفي المعاملة والثروة والعلم ونحو ذلك، ولا بدّ من أن تُمارَس في البيت حتى يتربّى عليها الإنسان وفي صلاة الجماعة وفي الشركات والمضاربات الاقتصادية، ولا بدّ من أن يكون توزيع الثروة عادلاً لتنبسط السلطة المترتّبة عن القوّة الاقتصادية، وأن يكون توزيع العلم لئلاّ يتركّز فيستغلّه محتكروه لتحصيل امتياز سياسي، ولا بدّ من أن تتناصر نُظم المجتمع النفسية والتربوية والأسرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية لتتّجه بحياة الناس وجهة واحدة تسلكها في منطق متّسق لتكون الديمقراطية حقيقة مؤسّسة لا صورة زائفة.

الفرق الثالث أن السيادة في الديمقراطية الغربية تُسند في النظرية الدستورية إلى الشعب ولكنّ الشعب لا يحكم بنفسه مباشرة بل يفوّض الأمر لبعض الناس يتولّونه نيابة عن الشعب، والإرادة الشعبية لا تتمخّض عن إجماع الشعب قاطبة بل يرجع إلى حكم الأغلبية. والنظام النيابي تشوبه عِلل مشهورة يقود بعضها إلى حساب التمثيل إذ كثيراً ما يطرأ تباين بين القوة الصوتية والقوة النيابية لا سيّما في غير نُظم التمثيل النسبي، وكثيراً ما يكون إبهام البرامج الانتخابية أو غلبة العصبيّات أو فِتنة الدعايات مفسدة لصدق العلاقة النيابية، فالفئة التي تتولّى السلطة فعلاً قد لا تتمتّع بشرعية تمثيلية دقيقة والأكثر لا تمثّل الأغلبية ولكن تضاف إليها السلطة المطلقة باسم الشعب، وقد آلت السيادة الدستورية أو القانونية إلى المجالس النيابية وإن كانت سياسياً من حقّ الشعب فيما يُدَّعَى.

ومفهوم السيادة الشعبية هو ذات المعنى الذي ننسبه في الاعتقاد السياسي الديني إلى اللّه من حيث صفة الإطلاق، وكانت نظرية السيادة في الفكر السياسي الغربي قد أخذت مفهوم حاكمية اللّه المطلقة من الإسلام، وليس ذلك ببعيد لأنّ الفلاسفة السياسيين الذين أضافوا صفات الكلّية والطلاقة للسيادة كانوا على صِلة ثقافية في القرون الوسطى بالفكر الإسلامي. لكنّهم نسبوها إلى كيان وضعي هو الشعب، أمّا في الإسلام فالشعب إنّما يتولاّها على الأرض بعهد الخلافة من اللّه وبتكليف الخضوع لشرعه، إيماناً بالجزاءات المترتّبة على ذلك في الدنيا والآخرة. فسلطة الشعب المستمدّة من سلطان اللّه بعهد الخلافة المشروط سلطة محدودة، والديمقراطية في الإسلام لا تعني سلطة الشعب

المطلقة بل هي سلطة الشعب وقفاً على الالتزام بالشريعة. ولكنّ ذلك يعود في آخر التحليل والنظر إلى أنّ إرادة الشعب المؤمنة بالشريعة تسود تلقائياً وبوجه مباشر، فليس لمجلس نيابي بحجّة تفويضه المباشر ولا لحاكم من دونه ـ من باب أولى ـ أن يحيد عن الشريعة التي تمثّل إرادة الشعب بدقّة كاملة، فالشعب كلّه يؤمن بأحكام الشريعة الكلّية والفرعية، فإذا وجدت تلك الأحكام سبيلَها للتنفيذ الكامل وسادت على كلّ أحكام اجتهادية أخرى، فكأنّنا نطبّق ديمقراطية مباشرة بغير وسيط ولا تغليب ولا تقريب، فالقيمة التي تُضفى شرعاً على النفس أو الأسرة أو المال، والعقوبات التي توضع من ثمّ على من ينتهك تلك الحُرمات، كلّ ذلك يمضي تشريعاً محكماً ثابتاً كما يريده الشعب، وليس لحكومة أو مجلس باسم النيابة والقيادة للشعب أن ينسخ ذلك أو يبدّله، وذلك لعمر المرءِ أصدق تحقيق للديمقراطية. ثم ترد الشورى والنيابة إن لزمت في ما تحت نصّ الشرع من أحكام ممّا يترك للنوّاب من أهل الحلّ والعقد لكن في ضوء القياسات والكلّيات الشرعية.

ومثل هذا الأساس بالإجماع المتفق عليه مباشرة والهادي إلى تفصيل ما وراءه هو شرط لاستقرار كلّ نظام ديمقراطي، فالديمقراطيات الغربية المستقرّة إنّما نعمت بالاستقرار لأنّ الشعوب عبر تطوّرها الحضاري والسياسي استكملت بشرط الإجماع على الكلّيات الهادية وحاصرت الخلافيّات التي تدور فيها المشاورات والمناظرات والنيابات على خلاف ما يقع في البلاد التي لا تؤسّس الأشكال الديمقراطية على أيّ إجماع بل تنازعها المذاهب والخلافات الأصولية. ولذلك مثلٌ في واقعنا السياسي فإنّنا إذا أبحنا الديمقراطية الليبرالية المطلقة فلن يسلم لنا قدرٌ مناسب من الاتفاق نؤسّس عليه استقرار النظام الجماعي ونستوحيه فيما وراءه، بل سيقع استقطاب لا نهائي تتمزّق به وحدة الشعب ويحتدم الصراع حتى تتلاشى محاور الوفاق المحدّدة بفعل العصبيات الحزبية الجامحة، فينشأ بذلك فراغ عن السلطة الموقّرة، وفزع من عدم الاستقرار على أساس موحّد، ولن يلبث النظام الديمقراطي أن ينهار ويهرع الناس إلى نظام يوحّدهم ولو أنكر الديمقراطية والشورى. وهذه عِبرة الانقلابات

العسكرية التي تعقب التجارب الديمقراطية الليبرالية في معظم أنحاء العالم الثالث.

ولنا في تاريخ السودان عِبرة، فقد جرّب الديمقراطية الليبرالية ضلالاً واضطراباً حتى انقلبنا إلى حكم القوّة العسكرية اليوم بغير توجّه سياسي مُجمَع عليه. هكذا عشنا بعد الاستقلال ١٧ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٥٨، ثمّ التجربة الديمقراطية التي تلت سقوط الجبروت العسكري في ثورة تشرين الأول/أكتوبر ١٩٦٤م، وكان نظاماً ديمقراطياً تضطرب فيه مذهبيّات متباينة في أصولها، ليبرالية غربية شيوعية شرقية وإسلامية واعية ودينية تقليدية، تختلط بأهواء شخصية وعصبيّات قبليّة وإقليمية وتاريخيّة. وكانت حياة النظام اختلافاً بعد كل ائتلاف وفوضى فتنة مستمرّة وكانت عاقبته أن تنكفّ الحرية وأن يتنزّل عكس القوة ثورة في مايو/ أيار ١٩٦٩. فكأنّما ارتسمت سيرة السودان في حياته العامّة دورة بيد الحرّية الفاسدة والسلطة الجامدة ودورة متقلّبة بين النظام وضده. ولو أننا قد توافقنا على إطار ديني وقانون شرعي نُجمع عليه ويهدينا في غالب شؤوننا العامّة لانحصر الخلاف واستقام الميزان ولاستحال الاستقطاب المفرط المؤدّي إلى الانهيار. ولو تأمّلنا الخلاف الحزبي في بلد ديمقراطي غربي لوجدناه مؤطّراً بحدود، فالفرق بين حزب المحافظين وحزب العمّال في بريطانيا مثلاً محدود جدّاً والفرق بين الجمهوريين والديمقراطيين في أميركا محدود جدّاً.

ولكنّنا في السودان حين نضلّ عن الإسلام قادرون على أن نفترق فرقاً بيّناً كالبينونة بين مناهج الليبرالية والمناهج الاشتراكية في السياسة، وأن يبلغ الخلاف ما بلغته علاقات الحرب الباردة في الدعاية والمكايدة ثم سباق التسلّح ثم الحرب الساخنة وليس ذلك من قبيل المجاز بل إنّ واقع السودان شهد ما هو قريب من ذلك ويمكن أن يبلغ مِثلَه بديمقراطية تعدّدية لا عاصم لها ولا أساس.

الفرق الرابع بين نظام الشورى ونظام الديمقراطية الغربية أنّ الأخيرة تنطوي على طلاقة الهوى وانعتاق الشهوات السياسية من قيود الأخلاق، ففي حدود احترام سيادة الشعب أو الأغلبية يبقى كلّ عامل سياسي حرّاً وتبقى كلّ حيلة أو تدبير سياسي مباحاً، ويعين على هذه الإباحية أن الشعب مهما راقب الحكام

والسياسيين لا يملك أن يحيط بضمائرهم ونيّاتهم وخفيّ تدابيرهم، ومنذ ميكافيلي أُسّست السياسة الغربية على الإباحية والمكر وانتقلت تلك التقاليد إلى الديمقراطية فأعدتها بفساد عظيم.

ومعروف أن الانتخابات الديمقراطية ظلّت لعهد طويل تدور كلّها في إطار من الفساد عظيم في ذات عمليات الاقتراع والانتخاب، ولئن ضُبطت تلك الإجراءات في العصر الحاضر فقد ظلّ الفساد ملازماً لتمويل الانتخابات ومناوراتها وحِيَلها، وظلّ المرشحون للانتخاب يزكّون أنفسهم فُجّاراً، وذوو الثروة منهم والمنتمون إلى جهاتها يبسطون الوعود زوراً ويشترون الذمم سرّاً ويحتكرون لدعايتهم وسائل الإعلام ظلماً وغمراً للمرشحين الفقراء حتى لو كان هؤلاء هم الأقرب إلى تمثيل السواد الأعظم، . . . وظلّ الفساد ملازماً للأداء السياسي الغربي فكلّ المكائد والمنافقات والرشاوي مباحة شريطة ألاّ ينفضح الأمر للكافّة، ويقولون عزاء لأنفسهم إنّ الفساد الديمقراطي خير من الاستبداد فيستسلمون له استسلاماً. ولكن ينبغي للمسلمين بخُلقهم أن يَعُفُّوا عن التمدّح للذات ويتجرّدوا للحقّ ويقترعوا دون العصبية والمحاباة والمواشاة ويتّقوا الفتنة في حملات التنافس على السلطان، وألاّ يُدلوا بأموالهم أو يدفعوا بحبائلهم نحو التكايد والفساد في السياسة. ومعهود في التنافس والصراع الحزبي أن يكون فرطاً، ولكن خلف المسلمين في خلافاتهم أن يردّوا الحِجاج والخصام إلى التفقّه بأصول الدين الجامعة، وألاّ تحملهم حميّة الشيطان نحو التنطّع والتشيّع والشقاق والفراق في أمر حياتهم العامّة أحزاباً، كلّ حزب بما لديهم فرحون، وألاّ يركبوا بأهواء العصبية وعاجل المنافع سُبلاً تفرّقهم عن سبيل اللّه وصراطه المستقيم. إنّ الحريّة للمؤمنين أن يجتهدوا رأياً ويتوالوا وفاقاً، والخلاف بينهم ابتلاء هل يتجاوزون فِتنَه نحو التقوى أمّة واحدة. إن السلطان لا يتجبّر ولا يُلزم ولا يُكره ليجمع الناس في حبل واحد. بل يذكّر ويزكّي خُلقهم ليتآخوا ويتناصحوا فلا يشتجرون رأياً بل يتوحّدون إجماعاً ويعتصمون بحبل اللّه فتتألّف قلوبُهم وتتنافس نحو الخير كسوبُهم.

ولكنّ الديمقراطية في الإسلام (أو نظام الشورى) لا تنفصل عن الدين ومن

ثمّ يظلّ مؤسّساً على رعاية المسؤولية أمام اللّه الذي يراقب النيّات والأعمال والأسرار والظواهر ويتواصى المسلمون في السياسة أو في الحياة الخاصّة بأحسن الأخلاق. فالوالي والنائب المؤمن والقاضي المؤمن يقتصر على مراعاة مسؤوليته أمام اللّه سبحانه وتعالى. وعندنا نماذج من الوُلاة الصالحين نقرأ أخبارهم في التاريخ مثل عمر بن عبد العزيز الذي دقت مراقبته للّه سبحانه حتى كان يَقِدُ الشمعة التي يستعملها في أمور المسلمين فإذا انقلب إلى أموره أطفأها وأضاء شمعته الخاصّة. تلك النماذج المتورّعة نراها اليوم مثاليّة متنطّعة لأنّنا نتجوّز ونستبيح بغير حرج استغلال جاه الوظيفة العامّة واستعمال أداتها لأغراضنا الخاصّة، بل إنا نضع القوانين التي تشرع لنا تلك الإباحة وتحرسنا بالحصانات والتسهيلات المختلفة في ذلك. إنّ مثل الورع في التصرّف والطهارة في العلاقات التي يلتزمها الحاكم المؤمن من ذات نفسه وفي سريرته أمر لا يمكن أن يراعى في ديمقراطية محايدة أخلاقياً، الرقيب فيها الشعب وحده وهو عُرضة لكلّ ضروب الغشّ والتضليل التي يتمكّن منها الحاكم وتمكن منها فنون الدعاية ووسائل الإعلام الحديث. لكنّ رقابة الشعب مؤيّدة بنظام رقابة دينية فعّالة وجزاءات دينية شديدة الوقع أمر بالغ الضرورة في ضبط الاستقامة السياسية.

الفرق الخامس أن ديمقراطية الشورى أدعى لضمان وحدة المؤمنين من ديمقراطية الغرب، فالنهج الليبرالي في الديمقراطية أحال إرادة الشعب إلى إرادة الأغلبية ولم يترك للأقلّية إلاّ أن تتربّص في المعارضة وتصبر عسى أن تستولي على ثقة أغلبية الشعب لرجحان دعايتها وسياستها أو لزهد الشعب وملاله في الأغلبية السابقة. لكنّ المنهج الإسلامي يقوم على روح الإجماع لا المغالبة وتمضي فيه المشاورات والمداولات بقلوب منشرحة منفتحة للحق أنّى جاء، غير متعصّبة لموقف مسبق حتى تنتهي إلى رأي يمثّل إجماع الناس ويستقرّ التوفيق إلى رأي يتراضى عليه الجميع أو سوادهم الأعظم في أغلب الأحوال، فإذا عزموا عليه تحرّك الشعب بأسره نحو التنفيذ متوكّلاً متوحّداً ولم تقعد منه أقلّية مغلوبة على الرأي تتربّص السقطات وتُحصي الأخطاء ولا تُعين على نجاح بل تنتظر ساعة الشماتة، وقد قدّمنا أنّ نظام النيابة لا ينفكّ عن عيوب في علاقات

التفويض والتمثيل السياسي أو في حساب التمثيل الانتخابي وأنّ هذه العيوب تجعل الأغلبية قائمة على خلل من حيث رجحان شرعيّتها على الأقلّية.

أمّا في الإسلام فحكم الشريعة كما قدّمنا هو تطبيق مباشر لما يُجمع عليه المؤمنون بغير وساطة من نظام تمثيلي تدخل عليه العيوب. وأمّا في تقرير الأمور العامّة في المسائل الاجتهادية فإنّ روح الوحدة بين المسلمين وهدي الشريعة العامّة وتجرّدهم من العصبيّة والمكابرة، تدعوهم إلى توخّي الإجماع لا المغالبة حتى تجد الجماعة كلّها ذاتها ممثلة في القرار العامّ. ثمّ إنّ وحدة الجماعة في الديمقراطية الغربية محدودة بالعصبيّة ولذلك يمكن للوطنيّ منهم أن يكون ديمقراطياً يعرف حرّية أخيه في الوطن وكرامته وحرمته ويؤمن بمشاركة شعب الوطن في السلطة، ولكن ما إن يتجاوز الحدود أو يعبر البحار إلى أناس من غير بني وطنه حتى يُنكر كلَّ حركة لابن المستعمرات ويستبدّ بشعبها استبداداً مطلقاً. هكذا تكون القِيَم السياسية الديمقراطية إضافية ولا تسري خارج حدود الوطن والمواطنين، فالتابعية للدولة تميّز بين المقيمين فيها ولا تجعل لأجنبي حقاً في الشورى حتى لو أقام واتصل بحياة المواطنين، أمّا في الإسلام فالشورى مؤسّسة على قِيَم مطلقة موصولة باللّه. وكلّ إنسان بشر هو عبد اللّه تثبت له الحقوق الأساسية فليس نظام الشورى بمعيار يقبل الازدواج فيسري في محلّ ويسقط خارجه ويستحقّ لطائفة ويُنكر على غيرها. ولا عجب أن كانت الديمقراطية الغربية ولعهد طويل تضطهد اليهود وتضطهد الكاثوليك حيث هم أقلّية، وما تزال في ديمقراطيات أوروبا الغربية اعتبارات لا يطمع معها صاحب ولاء لطائفة مسيحية غير غالبة أن يتولّى بعض المناصب العليا، لكنّ المسلمين يعملون بالشورى للّه ويراقبون أحكامها إزاء الإنسان أجمع. وعندما خرجت جيوش الإسلام فاتحة لم أغلقه الطغاة خرج معها القضاة يطبّقون الشرع لصالح كلّ إنسان مهما كان مقهوراً ومغلوباً، لأنّ أحكام الشرع قِيَم إنسانية شاملة وليست مخصوصة لصالح نوع من البشر. ومعلوم كيف يعتقد الغربيون أنّ ديمقراطيتهم لهم دون سائر الأجناس بل يرون أهل البلاد التي يدعونها بدائية متخلّفة ليسوا أهلاً لأن ينعموا بفضائلها، وحينما يرونها تزدهر هناك برغم ظنّهم فإنّهم لا

يرضون أن تتجلّى عن تعبير لإرادة الشعب غير ما يريدونه هم له، وعندها فهم الذين يحرّكون الانقلابات والمؤامرات العسكرية لتنقلب على مثل هذه الديمقراطية وتردّ الأمور إلى النصاب الذي يوافق أهواءهم ومصالحهم ويمكّن لهم علاقات الاستغلال الدولية.

تلك بعض فوارق بين نظام الشورى أو ديمقراطية الإسلام وديمقراطية الغرب ينبغي ملاحظتها إذا أردنا أن نعقد أسباب التفاهم فنستعمل الكلمة الغربية لتقابل المعاني الإسلامية، ولا حرج في الاستعمال ما استدرك المرء هذه التحفّظات أو أحاط الكلمة بسياق يجرّدها من ظلال البيئة الغربية، ومثل هذا التحفّظ قد يجب حتى لو اقتصرنا على استعمال الكلمة العربية لأنّ ظلالاً من غير الإسلام قد غشيتها في بعض عهود التاريخ الإسلامي. وخلاصة القول أنّ أمر اللُّغة اصطلاحي وأنّ للكلمات أبعاداً اجتماعية ونفسية وراء معناها المعجمي وأنّ الاستعمال في سياق صحيح إذا أمدّته قوّة ثقافية يمكن أن يؤلّف إلى الإسلام كلمة غربية أو يردّ غربة كلمة كانت للإسلام.

أشكال ممارسة الشورى

١ ـ أرقاها وأقواها الشورى التي جري بين الشعب كافّة وتتّخذ إجراءات رسمية ويصدر عنها قرار قطعي يمثّل إرادة السواد الأعظم ويشكّل إجماع الأمّة على ما تراه مقتضى الدين في الأمر المعروض. ومثل ذلك الإجماع الشوري مُلزم لكلّ سلطة عامّة ولكلّ ذي ولاية في الدولة، وله مَثَلٌ في الاستفتاءات والانتخابات العامّة وفي الأحكام الدستورية المعتمدة من الشعب في حاضر حياتنا السياسية.

٢ ـ وقد لا تتيسّر في أغلب الظروف تلك الشورى المباشرة أو لا تكون مناسبة لكلّ الأمور العامّة. وتقتصر الشورى عندئذ على أهل الحلّ والعقد الذين يمثلون الأمّة. وإجماع هؤلاء أدنى حجّة من الإجماع المباشر ولكنّه يُلزم ما دون السلطة النيابية في الدولة. ومثل هذه الشورى هو المعروف اليوم في الهيئات التشريعية النيابية.

٣ ـ وقد تجري الشورى في مجالات الحكم كافّة يتداولها مختصّون في أمر ما ولكنّهم لا يمثّلون إرادة الشعب فهذه شورى يمكن أن نسمّيها استشارية يُطلب الاتساع فيها حسب هدي الدين ولكنّها لا تُلزم المستشير إلاّ أن يكون وفق نظام معتمد في هيكل السلطة العامّة.

٤ ـ قد تتّخذ الشورى شكلاً عفوياً مهما توجّهت إلى الشعب أو إلى قطاع كبير منه، وهي عندئذ ليست قطعية النتيجة ولا يترتّب عنها إلزام تامّ مهما كانت مراعاة نتائجها مندوبة لأنّها تمثل اتجاه الرأي العامّ للأمّة. ومثال ذلك ما تيسّر عبر وسائل الاتصال العامّ الحديث من استفتاءات الرأي العامّ أو يتبلور من إجماع من خلال وسائل التعبير الشعبي العامّ.

الشورى في التاريخ الإسلامي

ولنتعرّض قليلاً للشورى في تاريخ الواقع السياسي الإسلامي. لقد سبق ذكر الشورى في عهد الرسول ﷺ وكيف ظلّ الأمر العامّ بعده شورياً يُقرّر بحكم الإجماع من تِلقاء اجتماع أقطاب المسلمين، فحينما أراد خلف النبيّ ﷺ أن يسدّوا الثغرة التي نشأت في قيادة جماعة المسلمين بوفاته تنادوا إلى مؤتمر جامع بدار السقيفة وأداروا الرأي حول موجّهات الترشيح لخلافة الرسول ﷺ حتى حصروا الأمر في جهة المهاجرين، ثم جرت مداولة في تزكية الأولى من هؤلاء حتى استقرّ الاتجاه عند أبي بكر ـ رضي اللّه عنه ـ ومبايعة السواد الأعظم، فكانت ولاية الخليفة الأول عن الشورى والإجماع. ثمّ جاءت ولاية عُمر ـ رضي اللّه عنه ـ بالشورى مهما اتخذت إجراءاتها من صورة أخرى، فقد استقرّ نظام الخلافة وكانت مكانة عُمر المتقدّمة بادية منذ عهد الرسول ﷺ وعند الترشيح للخلافة الأولى ممّا يسّر الأمر، ورأي أبو بكر رضي اللّه عنه أن يزكّيه ثمّ يستشير المسلمين في إمضاء الأمر إليه مؤكداً لهم أنّه لم يألُ جهداً في الاختيار وما ولّى ذا قرابة بل تحرّى الذي هو أولى المسلمين، فأجمع المسلمون على عُمر ـ رضي اللّه عنه ـ دون أدنى خلاف. أما من بعد عمر ـ رضي اللّه عنه ـ فقد بدا أن ثقة المسلمين لا تنحصر في واحد بعينه حتى يشاوروا عليه، فجمع عُمر من هم أهل

لها في تقدير الرأي العامّ وترك الأمر شورى فيهم فتنازل بعضهم لبعض حتى انتهى الخيار بين عثمان وعلي، وتشكّل الآخرون في هيئة لجنة للانتخاب العامّ استفتوا المسلمين قاطبة رجالاً ونساء وعرضوا عليهم منهج علي ومنهج عثمان الذي أعلن أنه يتبع لسنّة عُمر وأبي بكر، ورجّح المسلمون بأغلبيتهم عثمان ومنهجه ووقع عليه الاختيار وعُقدت له البيعة بإشراف اللجنة وتنظيمها.

وقع بعد ذلك خلل في التزام السُّنن الشورية وكاد التاريخ الإسلامي أن يخلو من الإجراءات الشورية المطلقة في تعيين الولاة، وما كان من الشورى لم يكن عن حرّية ورضى وضبط كما يقتضي الدين. لكنّ سُنّة الاختيار الشوري المرضي قد عُرفت أحياناً لا سيّما في مناطق الخوارج، فقد ظلّ الإمام لدى الإباضيّة من عُمان يُختار بنحو قريب من الطريقة الشورية التي يقتضيها الإسلام، فحين يموت إمام كانت جماهير من يمثلون الجماعة يأتمرون من أجل هذا الشأن وتخرج منهم طائفة من العلماء والقادة يمرّون على أعيان المؤهّلين للخلافة، ويستطلعون مواقفهم، ثمّ يزكّون من يرونه أقربهم أمانة وقوة، ويعرضون أمره على الجماهير المؤتمرة فإذا أمضوه عُقدت له البيعة بشرطها المأخوذ.

أما السُّنَّة الأغلب في الممارسة السياسية الإسلامية فالذي يغلب عليها هو ولاية العهد وميراث الخلافة واستلاب الأمر بالانقلاب أو التمكّن في ناحية إقليمية. ولعلّ تعطّل الشورى القويمة في تاريخ الإسلام السياسي عائد إلى أمرين، الأول ضعف المواقف الإيمانية التي تؤسَّس عليها الشورى إذ أصبحت ولاية السلطان أبعد عن معاني العبادة والتقوى وأقرب إلى معاني الشهوة التي يُزيَّن لأجلها صراع الأهواء السياسية التي ارتدّ بها كثير من الناس إلى تقاليد الجاهلية، لا سيّما أنّ طوائف هائلة من الشعوب قد دخلت تباعاً في نطاق الإسلام وحملت تراثها السياسي إلى داخل المجتمع المسلم وتفاعلت به قبل أن تدركها آثار التزكّي بأخلاق ذلك المجتمع.

أما الأمر الثاني فهو أنّ الابتلاء(*) السياسي أصبح عظيماً، إذ غدت ديار

(*) يستعمل د. الترابي كلمة الابتلاء بمعنى التحدّي.

المسلمين من الاتساع الجغرافي بما تعسّر معه الاتصال بين المسلمين حتى تحيط بهم إجراءات الشورى وتبلغهم جميعاً المعطيات اللازمة لاختيار القيادة، أو تقرير السياسة العامّة لوقتها. وركن المسلمون لما هو أدعى لاستقرار الحكم وفاعلّيته من نُظم الوراثة أو الاستلاب التي عهدتها البشرية كافّة عندئذ.

ولكن ظلّت معاني الشورى مستمرّة موقّرة في قِيَم المجتمع المسلم وتراثه الثقافي، وتجلّى بعض التعبير عن ذلك في صورة جديدة للإجماع من خلال إجماع الفقهاء الذين انتصبوا قادة ممثلين للشعب المسلم يعبّرون عن قيمه ومصالحه، وأصبح لإجماع الفقهاء ذات الحجّة والقيمة الشرعية، لكنْ تضاءل كسبُ الفقهاء في قيادة المجتمع ولم يعد للإجماع دور في تمثيل مقتضى الشورى إزاء الشؤون الطارئة بل اقتصرت الإشارة إلى الإجماع السابق واقتصر دوره على المحافظة على القديم إزاء كلّ جديد.

بقي أن نستدرك أنّ النصيحة لولاة الأمور هي صورة من نظام الشورى ظلّت عُرفاً معروفاً عند العلماء، وأنّ السلطان المسلم لم ينته إلى طاغوت يستبدّ بسلطة مطلقة بل كان محدوداً موقوفاً في أوامره على موافقة الشريعة سواء ما جاء قطعياً في نصوص الكتاب والسنّة أو كانت عليه الفتوى من فقه المذهب المعتمد في المجتمع المعيّن. وظلّت هذه المحدودية في السلطة الحاكمة صفة لازمة إلى سقوط الخلافة العثمانية حيث خرج السلطان كلُّه من الدين ومن الشريعة وصار لوليّ الأمر العامّ سلطة مطلقة غير محدودة إلاّ بحدّ الإمكان العملي أو حدّ القوة السياسية، وصار الناس فرائس للطغيان لا يُسعفهم ضابط من شورى ولا حصانة من حكم الشريعة.

خلاصة القول أنّ ميراثنا السياسي لا يحتوي من الشورى في انتخابات الولاة وتقرير السياسات العامّة إلاّ تلك السُّنن المحدودة لعهد الصحابة رضي اللّه عنهم، وإلاّ ما يمثّله مفهوم الإجماع في الأحكام الفقهية وما يمثّل مفهوم أهل الحلّ والعقد الذي كان حظّه في الواقع أدنى بكثير من حظّ الإجماع. أمّا نصيحة الولاة فإنّها في التراث سُنّة واسعة متصلة لعهود طويلة، ثم إنّا قد ورثنا

من تقاليدنا في علويّة الشريعة وحاكميّتها ضابطاً هائلاً للسلطة وفي استقلال القضاء وهيبته حارساً لحكم الشريعة.

ثمّ إنّا ما ننفكّ ـ مهما يكن تراثنا ـ معتصمين بأصول العقيدة والشريعة التي نؤسّس عليها المواقف الداعية للشورى في علاقات المجتمع، فمحور العقيدة هو التوحيد الذي يُبرئ الإنسان من أن يكون في شأن السياسة عبداً لحزب أو طائفة أو جبّار، فيحرّره من أن ينطمس في كيان عامّ أو يتّكل عليه في أداء التكاليف المنوطة به إزاء الخالق، ومن هنا تنشأ المسؤولية الفردية والشورى ولا تتأتّى عن كسب فرد أو جهة تصادر أعيان الأفراد. وفي فقهنا الشرعي من بعدُ مكانٌ واسع لمفهوم الولاية العامّة والبيعة التي نؤسّسها عن رضى وحرّية، ومفهوم الإجماع الذي يجعل لما يمثّل الأمّة حجّة فوق ما يمثل ولي الأمر، ومفهومات النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك مما هو عناصر الشورى، كلّ ذلك تراث إيماني وفقهي محفوظ من بعد الصور التاريخية المحدودة لممارسة الشورى.

خاتمة

إنّنا أشدّ انفعالاً بما دخل علينا من الديمقراطية الغربية التي تشتمل على مفهومات تضاهي الشورى في مؤدّاها العامّ لكنّها تجانبها في بعض مقتضياتها، وعلى ممارسات هي أوسع بكثير ممّا عهدنا وأنفع بكثير لمن أراد أن يعتبر بها في العصر الراهن لا سيّما من حيث دقّة الإجراءات وبيان المشكلات. لكنّ الديمقراطية تحمل روح المعتقدات والمذاهب والتقاليد، فقد نشأت في اتجاه البُعد عن الدِّين والأخلاق وفي إطار العصبية الوطنية التي لا تُدخل الأجنبي في الاعتبار، وفي سياق النهضة الرأسمالية والنزعة المادّية وغير ذلك من عناصر الحضارة الغربية المعاصرة، فالنُّظم والإجراءات التي تتمثّل بها تلك الديمقراطيات لا تسلم من كلّ تلك الروح التي تجانب الدِّين والأخلاق وتستصحب الهوى والعصبيّة والمغالبة والصراع.

ومن بين التراث الذاتي الإسلامي في التوحيد والشورى والتراث

الديمقراطي الغربي نريد نحن اليوم أن نتربى بمعاني الشورى الإسلامية، وأن نتمثّلها في مواقفنا ونظمنا العامّة. ولا بدّ من أن نحاول اليوم الاجتهاد من جديد بعد توقّف الاجتهاد أمداً طويلاً حتى نقوم بممارسة عملية في نظام الحكم الشوري تتمثّل بها المعاني الإسلامية بصورة أكمل لم تتهيّأ للمسلمين في أغلب تاريخهم، ونعبّر بها خير تعبير عن إمكانات القِيَم الإسلامية وتطلّعات تراث المسلمين، فتبلغ في تحكيم تلك القِيَم ما يتجاوز قصور التاريخ، ونحاول في اجتهادنا ذاك أن نعتبر بتجارب الغرب الثريّة ونقيس عليها ملاحظين ما تنطوي عليه أصول الديمقراطية وما يشوب إجراءاتها من روح لا توافق الإسلام، ونبني على ما فيه من خير، واتعاظاً بما كان فيه من استبداد بالسلطة والرأي وقلّة تشاور وتسامح في الخلاف السياسي. بين هذا وذاك من القيم الشرعية وركام التجارب التاريخية لنا ولغيرنا نريد أن نؤسّس نظاماً سياسياً شورياً، وللمرء إن شاء أن يقول ديمقراطية إسلامية، ماضياً على اصطلاح شائع يقيّده ويكفيه بتأطير إسلامي ويميّزه من مختلف الديمقراطيات الأخرى.

لكنّ الذي نتخذه اليوم أو غداً في بعض تجارب التطبيق المعاصر للشريعة الإسلامية من النصوص الدستورية الشورية لن يكون هو التعبير الأتمّ الذي يمثّل الشورى أو الديمقراطية الإسلامية، لأنّ الشورى ـ كما سبق القول ـ منهج حياة فعلية لا يتجلّى كلّ ما تقتضيه في الواقع حتى يشرب الشعب والحكام روحها ويتزكّوا نفسياً بمعانيها ويتحلّوا في كلّ سلوكهم العام بآدابها، فالشورى من الإسلام ليست نصوصاً موضوعية أو أشكال علاقات سياسية بل هي انفعال عميق وفعل ملتزم في حياة الأسرة ومعاملات الاقتصاد والاجتماع، يسري على صعيد السياسة فيُضفي على نظامها فاعلية وصدقاً. فمن بعد اتخاذ النصوص واعتماد الأشكال يلزم أن تتوالى مناهج التربية الشورية يوماً بعد يوم حتّى يتزكّى الفرد المسلم فيباشر وظيفته المستقلّة في إبداء الرأي والمشاركة في الأمر العامّ أصيلاً غير إمّعة وإيجابياً غير معتزل وصادقاً غير مائل مع العصبيّة والهوى أو المنافقة والخوف في انتخاب أولياء الأمور أو تقرير الشؤون العامّة، وحتى يتجرّد الولاة من فتنة السلطة ومن الجنوح إلى الاستغناء والاستعلاء والاستبداد

ومن شهوة التنافس والشقاق والعصبيّة، بل لن تُستكمل روح المشاركة والتكافل حتى يستنصر نظام اقتسام الرأي بنظام اقتسام العلم واقتسام الرزق، ولا تتناقض مناهج المجتمع وتتخاصم ويتشوّه واقع توزيع السلطة السياسية بالشورى من جرّاء علاقات أخرى ظالمة العلم فيها أو المال دولة بين طائفة محدودة دون الناس. بل لن تُستكمل روح المساواة والشورى حتى تقام الشعائر بحقّ فلا تورّث إمامة الجماعة بل يولّى فيها ذو الأهلية الأتمّ عن رضى المصلّين ويراعي الإمام مأموميه ويستجيب لاستدراكهم عليه وإذا خاطبهم صدقهم وصدقوه.

لن نبلغ أحسنَ النظام الشوري وأصدقَه حتى نرقى بكلّ جانب في بنائنا الإسلامي، لأنّ قضيّة البناء الديمقراطي في الإسلام تتصل بل تتحد بقضيّة البناء الديني عامّة في العقيدة والذكر وفي الشريعة والعبادة وفي الفكر والعلم وفي الأسرة والمجتمع وفي الاقتصاد والمعاملات. كلّ ذلك عناصر متّصلة متّسقة مترابطة في نظام الإسلام التكاملي التوحيدي. إنّ كلمة الإسلام والتوحيد ـ لا إله إلا اللّه ـ لا يرد عليها التبعيض أو التشقيق فلا يمكن أن نستخرج منها منهجاً اقتصادياً نطبّقه هو وحده معزولاً عما يحيط به فيها أو منهجاً للعلم أو منهجاً للعلاقات الدولية دون سائر المناهج المتواردة في نظام كلمة التوحيد. ثم إنّ الواجب في بناء الديمقراطية جماعي لا يقع على الحكام وحدهم أن يتخذوا النُّظم ويلتزموها، بل على كلّ فئة وكل واحد من الشعب أن يقوم بما يليه من الأمر في مجال السياسة والاقتصاد. فلا تتمّ الحرّية والمشاركة في السياسة إلاّ إذا تمّت الحرّية والتكافل وانعدام الظلم والقهر والاحتكار في الاقتصاد. واتساع الشورى في المجتمع يلازمه نظام الشركة والتكافل على المغنم والمغرم. وشكل السلطة في الدولة ينبغي أن يوازيه شكل إدارة الشركات بحيث لا يحتكر قرار الإدارة ولا يظلم في أنصبة الربح والخسارة. ويمكن بيان التلازم الواجب بين الشورى السياسية والأشكال الواجبة في كلّ وظائف الحياة ومؤسّساتها الاجتماعية أو بينها وبين شِعاب الإيمان والتوحيد ولكنّ المجال مجال حديث عن الديمقراطية أو الشورى السياسية.

فما دامت الشورى مشاركة والديمقراطية من شأن الشعب كلّه فليشترك

الشعب قاطبة في المسؤولية عن تطوّر بنائها من بدء الإعلان إلى التحقيق العملي ومن الإيمان إلى التصديق الفعلي طوراً بعد طور نحو التي هي أكمل. ولعلّنا نبلغ من ذلك فوق ما بلغت تجارب الديمقراطية الغربية في ظروفها المعلومة ونكون قد قدّمنا للبشرية كلّها منهجاً أكمل في حكم الشعب لذاته بحرّية ونظام وفاعلية. ولعلّنا من خلال ذلك ندعو بالتلازم والتداعي إلى سائر نظم الإسلام ومعانيه ونحقّق رسالة المسلمين في الأرض وهم خير أمّة أُخرجت للناس لتكون عليهم شهيداً وهي عنهم مسؤولة.

وفي ختام القول أرجو اللّه أن يوفّق حركة الإسلام لتتجاوز مرحلة الانتقال من جور الجاهلية وظلالها إلى عدل الإسلام ونوره ومن عهد الانحطاط السياسي عن مُثل الإسلام إلى مراقي كرامة الفرد وشورى المجتمع. ونرجو أن يعيننا على مشكلات الانتقال بين التخليط والتحرير في مصطلحات التعبير السياسي عبر الثقافات التاريخية والحاضرة وبين التطلّع إلى المثل بالإعلانات والنصوص المقرّرة وتحقيقها في المواقف النفسية والأخلاقية العملية وتمثّلها نُظماً عامّة في علاقات الحياة وأشكالها، وبين المدخل إلى الإسلام بالتزام ما تيسّر منه واستكمال سائر الإسلام اتساعاً في مجالات شموله ورقيّاً في مراتب مِثالهِ وسعياً بذلك للكمال والتوفيق.

قراءة أصوليّة في الفكر السياسي الإسلامي(*)

أ ـ الفقه السياسي الإسلامي في التاريخ

كان المجتمع الإسلامي النموذجي الأول الذي أسّسه الرسول ﷺ على هدي القرآن يحتوي على إمكانات مذخورة لنشأة فقه إسلامي متكامل يشمل كلّ مجال في الحياة ويهدي في خاصّة شأن الإنسان وفي عامّة السياسة في المجتمع. ذلك أن سُنّة الواقع الإسلامي على عهد الرسول ﷺ كانت نموذجاً متكاملاً للحياة فسيرتُه ﷺ لم تكن دعوة فقط شأن بعض الرسالات، بل جاء يتلو بلاغاً من اللّه ويزكّي به النفوس ويدير عليه المجتمع. ولم يكن ذلك المجتمع بكل وجوده جماعة محاصرة في كنف مجتمع جاهلي مناوئ أو نظام مباين، بل تهيّأ للرسول ﷺ ظرف قامت فيه دولة تامّة قيادتها الرسول ﷺ وغالب مواليها من المسلمين يتعاملون في ظلّ سلطانها ويتحاكمون ويجادلون عنها ويقاتلون. ولم يكن القرآن الذي ينزل محضَ خبر عن الغيب أو قصّة للتاريخ أو موعظة للوجدان أو توجيه للمجتمع أو قانون للحكم بل كان خطاباً جامعاً فيه تفصيل كلّ شيء. وقد كان للمسلمين في أصول الدين حينما تنزّل الشرع دواعي نهضة دستورية رشيدة، يثرى بالمواقف النفسية والمفهومات الفكرية والنُّظم العملية، ذلك أنّهم قد اعتصموا بعقيدة التوحيد ـ عرفوا اللّه حكماً عدلاً فوق السلطان الأرضي. فقد استقرّ عندهم إذن معنى الشرعية العُليا الذي لا يُؤسَّس الحكم الدستوري إلاّ

(*) مقدّمة لدراسة شاملة لأصول الفكر السياسي الإسلامي، كتبت عام ١٩٨٤.

عليه، ذلك خلافاً لأهل العقيدة الوضعية الذين قد يتخذون السلطان حُكماً مطلقاً بغير مرجع يحاكمون عليه، أو يدبّرون الصراع بين القوى السياسية بغير ضابط يرضونه ولا ميزان يردّون إليه النزاع. ولئن نشأ القانون الدستوري في العصر الحديث عندما اهتدى الوضع البشري بعد طول الخبط في التجارب إلى أعراف وأحكام عليا مرعيّة يتواضع عليها المجتمع لقطع النزاع السياسي في إطار من النظام والتسليم، فقد بدأ تاريخ المسلمين الدستوري فعلاً بالهجرة مع قيام الدولة السنيّة بالمدينة. ولقد تأسّست تلك الدولة لأول عهدها بدستور مكتوب (Written Constitution) وكانت تلك الوثيقة عهداً للمواطنة بين مختلف أهل المدينة وتعبيراً عملياً عن مقتضى الدين في الحكم الدستوري، فقد ظهرت ظواهر الاختلاف السياسي على تقدير القرار العامّ في الحرب والمسالمة وغيره، واتُّخذت سُنَن لتجاوز الاختلاف وانطرحت من ثمّ إشكالات الشورى ومعانيها الفقهية وأعرافها الخُلقية وصورها التطبيقية. ثمّ برزت من بعد مسألة المعادلة بين القيادة الكلّية المركزية المتمثلة في إمامة الأمّة والولايات الجزئية على بعض وظائف الحياة العامّة أو على بعض أقاليم أرض الإسلام، واتُّخذت بعض المفهومات والتدابير الإدارية لتوزيع وظائف الدولة الإسلامية وترتيب علاقتها، فنشأ نظام الولاية على الصدقات وجُمعت الزكاة من أموال المجتمع بمقدار مضبوط وطرائق معلومة ووزّعت على المستحقّين وانتشر المعلّمون والعمّال والأمراء وسائر الولاة المسؤولون عن الوظائف العامّة، وتأسّس نظام للقضاء ليسوّي الخصومات تحكيماً للشرع. واستمرّت دولة الراشدين بعد وفاة الرسول ﷺ تستمدّ من هدي الدولة المدينية وتطوّر تلك التجارب وتضيف إليها على ذات السنّة والمعاني والقِيَم، فتطوّرت النماذج الشورية السياسية في خلافة الولاية الكبرى على المسلمين وفي اختيار سائر الولاة، وفي اتخاذ القرارات حول الحرب والسلم وحول تدبير المال العامّ والسياسة الحكيمة، وتطوّرت طرق الفقه أخذاً عن القرآن واستنباطاً للأحكام التفصيلية وطرق التشريع وفاء بمصالح الأمّة. وتطوّر القضاء تطوّراً واسعاً وتطوّرت نُظم الإدارة السياسية والإدارة الاقتصادية والإدارة العامّة.

إذن فقد كانت الإمكانات المذخورة لقيام فقه سياسي إسلامي واسعة جدّاً وكان يمكن لتلك النهضة الفقهية الدستورية أن تطّرد استيعاباً للأقضية المتجدّدة مع تطوّر الأحوال، وتعميقاً فنيّاً لأصول الفقه السياسي وقواعده وتكثيفاً لفروعه وأحكامه. لكنّ الذي حدث في تأريخ المسلمين أن تلك السيرة الأولى من الحياة المتكاملة النامية لم تستمرّ بتلك الهيئة الشاملة لينشأ عنها تطوّر باتجاه الفقه المتكامل في جوانب الحياة كلّها، فقد أصابت الفتنة المسلمين في سياستهم أول ما أصابتهم وبدأت السياسة في واقع الممارسة تتطوّر بدفع الأهواء من حبّ السلطة والعصبيّة والمغالبة وانحسرت نيّات العبادة ومقاصد التديّن في الحياة السياسية، وتضاءل الحرص على تحرّي فهم الدين في السلوك السياسي والالتزام بحكمه في الأمر العامّ. ولما كان العلم والعمل متلازمين فلا ينمو العلم إلا بغذاء من انفعالات العمل وتجاربه، فقد انقطع الفقه السياسي عن القاعدة التي تثريه ليؤول من بعد إلى ذبول في لهجته ومادّته، وتعرّض الأمر كلُّه إلى شيء من الاعتلال لمّا حُرِمَ من معالجة شؤون الحياة العامّة ومن تكييف أصوله ليستوعبها، ولكنّه بأصول قاصرة على ما يناسب ما سوى السياسة العامّة ظلّ الفقه يعالج حياة المسلمين الخاصّة ويمتدّ ويتّسع في طرائقه وأحكامه حتّى بدت المفارقة وضاحة جدّاً حين تُقارن الكسب الفقهي السياسي الضئيل الذي ورثناه بتراث الفقه الجليل في سائر جوانب الحياة.

لقد بدأت عِلل الانحطاط السياسي مبكّرة في التاريخ الإسلامي ومثّلت الفتنةُ الكبرى اختباراً أول لمقدرة المسلمين على تجاوز الخلاف والاضطراب السياسي بالشورى والإجماع الضابط أو بتحكيم السواد الأعظم والتزام أحكام التوالي والتآخي والاتحاد بين المؤمنين، فلم يتمكنوا من تحقيق كثير من ذلك، واتسعت مساحة الصراع وتردَّت طبيعته عندما تحوّل نزاعاً بين الطالبيّين والأمويّين تلاشت فيه كثير من ضوابط الإسلام الإيمانية والفقهية التي تحاصر فتنة الصراع السياسي وتردّها إلى ميزان عدل، وجاءت الممارسات السياسية للأمويين خروجاً ظاهراً على أهمّ أحكام السياسة الإسلامية ونهجها، فانحرف معنى البيعة عندما أصبحت تتمّ بغير المشاورة العادلة والإجماع المرضي،

والاختيار الرشيد للأقوى والأتقى، وانحرف معنى الشورى عندما اقتصرت على النفر الذين يرضى عنهم السلطان دون سواهم من المجتمع المسلم.

وتطوّر الانحراف العملي لدستور الولاية العامّة في الشرع حينما توطّدت الملكيات الوراثية، وبظهور السلاطين بلغ التحريف إلى أصول العقيدة التوحيدية السياسية، إذ مايزت النظرية في بعض الأدب الإسلامي الفارسي بين الخليفة سلطة دينية وبين السلطان حاكماً وضعياً. وطفقت أحزاب وجماعات وعصبيّات عِرقية ومذهبية وسواد عظيم من الناس يضربون بأهوائهم وعصبيّاتهم في عالم السياسة غافلين عن وجه اللّه ملتهين بضرورات الصراع وفِتنه عن توخّي حُكم الإسلام في الأمر، وزهدِ أكثر الأمراء عن تحرّي الفقه الذي يهديهم إلى مواقف العقيدة ومذاهب السياسة إذ ازدهوا بالسلطان المطلق.

أما الفقهاء فقد انصرفوا بغالب همّهم عن شؤون السياسة التي لا يذكرهم بها مُستفتٍ أو سائل، ولا يرعى حدود توجّهاتهم فيها متثلّب للسلطان أو ثائر عليه، وبذلك عكفوا على جوانب الحياة الخاصّة وصوّبوا نحوها كلّ طاقاتهم الاجتهادية والعلمية. فالفقه ليس صناعة للنظر التجريدي يختصّ بها الفقهاء بمعزل عن الجمهور، ولكنّه ثمرة مجتمع منفعل بالإيمان مشتغل بمقتضياته العملية، إذ تثور في حياته المسائل ويسأل الأقلُّ علماً الأكثرَ علماً فيستفزّ الأعلم إلى الاجتهاد من أجل أن يجيب، ويتشاور العلماء ويتحاورون على ملأ من عامّة المسلمين الذي يتخذون من الفتوى ما هو أرضى عندهم ويجرّبون في تطبيقها ما هو أوفق، فيكون في ذلك كلّه ما يقدّم الفقه ويغذّيه حتى تطرأ المشكلات وتتجدّد الأقضية فيتولّد مددٌ فقهي جديد. وهكذا تطّرد نهضة الفقه بحركة المجتمع المؤمن الدائبة، وتبطئ حركة التفقّه حتى تجمد إذا فترت حركة الحياة المؤمنة أو غدا الدفع الاجتماعي في ضلال عن هدي الدين، وقد تخلّف التديّن عن السياسة ثم تخلّف الفقه كذلك حتى جمد، واقتصر الأمر على حفظ التراث القديم.

وإذا تحدّثنا عن حالة تدهور الفقه السياسي، فقد تلت مراحل تعطّل فيها الاجتهاد وأغلق بابه وتوقف فيها الفقه الإسلامي السياسي تماماً. ولئن استمرّت

جوانب الفقه الأخرى ضمن الممارسة اليومية للمسلمين واستمرّ الوعي بها وتدريسها للمتعلّمين، فإنّ الفقه السياسي قد خرج من وعي الناس واختفى من المناهج الدراسية وأضحت التصوّرات السياسية للمسلمين تتّسم بالسذاجة حتى على صعيد القِلّة من الذين كتبوا في السياسة من الفقهاء. فأصبحت البيعة عند الماوردي في الأحكام السلطانية عقداً يمكن أن يقوم بين اثنين شأن بقيّة العقود الخاصّة، وإنّما هي بيعة المجتمع الإسلامي كلّه للسلطة التي تقوم عليه. واستمرّت كتب أصول الفقه خالية من أي ذكر للسياسة والسلطان. وانحصر التديّن السياسي في وجود حاكم مسلم أو خليفة يرتبط الناس به بشكل من أشكال التعلّق الديني مهما كان مصدر سلطته ونهجه في الحكم، وأصبح المغزى الوحيد للدين في الإطار السياسي هو استشعار الذاتية السياسية الإسلامية في وجه العالم غير المسلم خاصّة في ثغور الجهاد وفي أيام التترية والصليبية الاستعمارية. فلئن صدق عندئذ شعور المسلمين بكيانهم الديني المحلّي أو بانتمائهم للأمّة الإسلامية فقد خلا الكيان الإسلامي الداخلي ـ إلا قليلاً ـ من مواقف سياسية منطلقة من فقه ودين.

يلاحظ المتأمّل في ملامح قصّة الفقه السياسي الإسلامي عاملين أساسيين انتهيا بالمسلمين إلى هذه الانتكاسة. أوّلهما ضعف التربية الإيمانية للمسلمين وهي القاعدة التي يقوم عليها التديّن السياسي. ولعلّ مردّ ذلك إلى اطّراد دخول قطاعات واسعة جديدة في الإسلام ممّن لم يتزكّوا بمعاني الدين التزكية التي نالتها الأجيال السابقة الأولى، وجلبت هذه الكثرة الوافدة معها إلى الإسلام ميراثاً ثقافياً مؤثّراً وتقاليد عريقة في السياسة الملكية الوراثية غير شورية، فدعمت بحكم معهوداتها خطّ الانحراف عن الشورى وظهور الملكيّات الوراثية في التأريخ الإسلامي.

وأمّا العامل الثاني فهو المشكلة العملية المترتّبة عن اتساع الرقعة الجغرافية للكيان الإسلامي، إذ لم يستطع المسلمون أن يستدركوا هذا الاتساع بإجراءات شورى متّسعة تتجاوز تحدّي التباعد الجغرافي والمشكلات العملية التي تعترض طريق التديّن لتستدعي دائماً المزيد من التزكية الإيمانية ومن الخطط الفقهية

والتدابير العملية، لكنّ كسب المسلمين الروحي والفقهي والعملي لم يكن حينئذ في ازدياد.

وقد جاءت الصحوة الإسلامية الحاضرة وألفت المسلمين عليهم غشاوة من الفتنة بالنُّظم السياسية والدستورية التي جُلبت من الغرب، وقد ظلّوا حيناً من عهدهم المعاصر غير عابئين بقضيّة الفقه السياسي الإسلامي، إذ كانوا في غمرة الاحتفال بالنظم الغربية. وطرحت الصحوة الإسلامية لأول وهلة دعوة العودة إلى الإسلام ولم تلبث أن فضحت باطل النُّظم الوضعية وأسعفها في ذلك زيف التطبيق السياسي المقلّد للغرب وفشله فاستيقظت فطرة المسلمين المؤمنة وانتبه وعيهم بتأريخهم وتعبّأت طاقاتهم السياسية حتى غدا التوجّه إلى أصول الإسلام وتراثه ضرورة لازمة في واقعنا الحديث.

لكنّ الواقع المادّي والاجتماعي للكيان الإسلامي الذي وافته هذه الصحوة يتمثل في حياة حضرية كثيفة. ففي عالم اليوم تعقّدت طبيعة الحياة العامّة ونُظم السياسة والإدارة والاقتصاد واتسع سلطان الدولة ليحيط بوجوه الحياة كلّها بأدوات توجيه وضبط فعّاله ونافذة، بل أصبح واقع الحياة كلّه معقّداً أو متغيّراً. كلّ ذلك يجعل الإشكال الذي يواجه الصحوة الإسلامية أكثر تعقيداً ومدعاة لاجتهاد أصولي ينفذ إلى جوهر المسألة السياسة بعد تأسيسها. فلئن أفلحت القومة في أن تجعل من بعث نظام الإسلام أمراً لا مناص منه فإنّها تسير على طريق يعزّ فيه الدليل لضآلة الزاد الفقهي. لقد تفجّرت بهذه الصحوة الإسلامية طاقة سياسية إيمانية جليلة تتجاوز المواعين الفقهية الضئيلة المتاحة للتعبير عنها، ذلك لما قدّمنا من أن الموروث من الفقه السياسي زهيد جدّاً بالنسبة إلى الموروث من التراث الفقهي عامّة، وأنّ هذا الفقه قد انقطع مددُه وجمد منذ زمان، ومن جانب آخر تكثفت حاجات المجتمع المسلم المعاصر للتوجّه السياسي الديني وتوافرت النظريات الدستورية المقارنة وتراكمت التجارب البشرية السياسية غير الإسلامية.

ولمّا لم يُسعف الفقه الإسلامي الموروث هذه الصحوةَ بمدد كافٍ أصبح كثيرٌ من المقولات التي بدأت حركة الإسلام المتجدّدة تعبّر بها عن نفسها

مأخوذة من النظريات السياسية السائدة في العالم من حولها، مهما كانت تستنبط من أساس وتجربة لا علاقة لها بالإسلام، فحين سادت نظريات الحكم الاستبدادي في أوروبا وغرّ الناس بنجاحه البادي غروراً وظهرت في العالم الإسلامي مقولات الدكتاتور الصالح والمستبدّ العادل، وعندما انتصرت وتمكنت الديمقراطية والديمقراطيات بعد الحرب، جاء حديث الديمقراطية في الإسلام وظهرت المقارنات تنسبها إلى الشورى. وعندما أعلنت وثيقة حقوق الإنسان وراج شعارها انعكس حديثاً عن حقوق الإنسان في الإسلام، وهكذا نظريّات الفكر السياسي التي سادت في عصرنا وجدت أصداء لها في المحيط الإسلامي تحاول أن تُلبسها بطرق مختلفة لبوس الإسلام. ولم يسعف الصحوة الإسلامية الفقه السياسي الذي قدّمته كتابات الدعاة الإسلاميين المحدثين، إذ إنه على الأغلب فقه جدلي تجريدي لا علاقة له بواقع دولة حديثة وليس من شأنه بيان الإسلام تفصيلاً لغرض التطبيق. بل هو بيان عامّ ليطمئنّ الإيمان بحقّ الدين وليدحض الشبهات والريب، وتصوير للتأريخ الإسلامي بما يردّ الثقة والافتخار بتراثه، وفقه الدعوة إنّما يدور التساؤل فيه حول الأصول والقِيَم المثلى حتى تسلم، ثم تتطوّر قضايا الفقه لتصوّب على تشعيب الفروع وتعيين الممكن تطبيقه فعلاً في سُبل السعي نحو المثال.

لقد نُشرت دراسات حديثة في أصول الفقه لا تجد فيها ذكراً أو دوراً للدولة، وطُرحت آراء وأحاديث عن الاجتهاد دون تعرّض لدور الشورى في إثارة القضايا ثم في إقرار ما يخلص إليه الرأي، ونشطت دعوة لوحدة المسلمين في جامعة سياسية دون تناول لإشكالات الواقع الراهن للعالم الإسلامي القائم على التعدّد القُطري ودون تصوُّر لقيام حكم إسلامي في كيان إقليمي مقصور، وعلاقة هذا الكيان ببقية الأمّة الإسلامية. ويكثر الحديث عن الحريّة في الإسلام دون أن يحرّر تفاصيل المعادلة بين مداها في جانب النظام العامّ أو إجراءات ممارستها أو مشكلة تنظيمها من خلال المذاهب والأحزاب.

لقد كان خير ما قُدّم في إطار الفقه السياسي تحرير القضايا العقدية الإيمانية مثل مفهوم الحاكمية التي أصّل لها ودعا إليها الأستاذ أبو الأعلى المودودي

والشهيد سيّد قُطب، وحقّ لتلك المعاني أن تستحوذ على اهتمام المسلمين في عهد الدعوة والانتقال إلى الإسلام ـ لكن ما يبلغ المسلمون مدى في التذكر بعد الغفلة واليقين بعد الشكّ وتُقبل الدعوة والتقدم في طريق الانتقال إلى حقّ الإسلام، حتّى تجابههم مشكلات الانتقال إلى واقع الإسلام وبناء الدولة المسلمة بما تقتضيه من مواقف إيمانية صوب كلّ شُعبة من شُعب حياتها السياسية ومذاهب فقه وأعراف معاملة ونُظم مؤسّسات لتدبير وظائف الدولة وإدارة علاقتها. كل ذلك في سياق حاجات ظرف الانتقال الواقع.

ب ـ الفقه السياسي ومشكلات الانتقال

عرف المسلمون الخلافة الراشدة وعرفوا ضروباً من الحكم الملكي والاستلابي، وعرفت البشرية حكمَ الفرد المستبدّ بالأمر والمشارك للملأ من الرعيّة في بعض الأمر، ثم اهتدت أوروبا الغربية إلى الديمقراطيات. وكلّ هذه السُّنن الفانية والباقية وما ثار حولها من مذاهب الفكر تراث ينبغي أن تثرى به مادّة كلّ فقه سياسي إسلامي معاصر، ولا بدّ من أن يعتبر مثل ذلك الفقه بعلم النُّظم الاجتماعية الحديثة التي تنزل عليها أحكام الإسلام لتجسّد نموذج الحياة السياسية الإسلامية اليوم. والفقه كما هو معلوم ومهما كانت أصول الإسلام ثابتة أزليّة صالحة لكلّ زمان ومكان إنّما هو كسب المسلمين في فهم تلك الأصول الموحاة وتطبيقها على كلّ واقع معيّن، لا يخلد ولا يصلح بتفاصيله لكلّ مجتمع خالف من بعده، وها قد حالت الظروف والأُطر فأصبحت المجتمعات حضرية كثيفة كما قدّمنا وأصبحت الإمكانات الماديّة والفنية التي يتيحها العلم الحديث أوسع من سالف الوسائل، وها قد تراكمت تجارب التاريخ البشري في الممارسة السياسية وبانت عِبرة وعِظة للمتدبّر. فلا بدّ في تنظيم وفي تقدير الحريّة، وفي نُظم اختيار الولاة وفي سائر قضايا النظام السياسي الإسلامي، من تقدير أحكام فقهية جديدة تضبط المعادلة الحقّ بين المصالح المرجوّة والمفاسد المخوفة كما تُقدّمها معايير الدين ويُبرزها الواقع المعيّن ويبيّن المُثل الدينية وحدود الإمكان كما يتيحها ذات الواقع.

إن البيئة التأريخية والطبيعية الراهنة تجرّ على المسلمين مشكلات انتقال خاصّة في شأن سياستهم تعقّد عليهم الفقه، ذلك أن الحكم الرشيد في الإسلام يستصحبه شعب ذاكر واعٍ بدوره في دولة إسلامية، وشعوبنا للأسف ضئيلة الكسب من الإسلام إيماناً وعلماً. فأيّما نظام نقدّره بفقهنا للإسلام الآن إنّما يطبّق على مجتمع نعلم أنّه محدود الزاد من الإيمان والفقه الإسلامي العملي في واقع الحياة، فلن يتيسّر قيام المجتمع بموقف عملي صحيح إلاّ برصيد من الإيمان والعلم اللازم لذلك القيام.

ولذلك نضطرّ إلى فقه انتقال غير سويّ إذ تلتوي به أحوال العِلل والضرورات فيتعقّد ويميل إلى عزائم زائدة أحياناً أخرى، ويتخذ تدابير احتياط موقوتة لسدّ الذرائع وتستدرك الثغرات التي تنشأ عن عجز الشعب عن الوفاء بالموقف المشروع. ويطرح ظرف الانتقال أيضاً في وجه نموّ الفقه السياسي، مشكلة الابتلاء بحكام كثيرين أقلّ ديناً من شعوبهم ولا علاقة لهم بالأهداف التي تطرحها صحوة الشعوب المعاصرة. هؤلاء الحكام قد ركنوا في الفهم والممارسة إلى الفلسفة العلمانية التي تفصل ما بين الدين والسياسة فصلاً بائناً ولا تقيم علاقة بينهما البتّة، وكأنهم انفعلوا بالأنماط الثقافية الغربية أو استمرأوا قيامهم بحكم مطلق لا يخضع للدين ولا للشعب، وتراهم يكبتون اتجاهات التعبير السياسي الإسلامي التي كان يمكن أن تتطوّر وتترشّد في مُناخ الحرّية والحوار فتُخرج لنا فقهاً رشيداً، أو تراهم يراوغون تلك الاتجاهات بالشعارات التي لا تحتوي ولا تنمّي فقهاً، وإنّما تحتوي دعايات ساذجة وترضيات مخادعة مثل ما يورد في مقدّمات الدساتير من أنّ «دين الدولة الرسمي هو الإسلام أو كون الشريعة الإسلامية مصدراً للتشريع»، بل إن كياناتنا وقياداتنا السياسية جُلّها كيانات غير مستقلّة تابعة للدولة العظمى، فأنّى لنا أن نبلغ المدى في الأصالة الفكرية أو أن نستقلّ بنُظم سياسية مستمدّة من الإسلام ما دمنا نستمدّ من الغرب المذاهب والأنماط في الحياة العامّة طوعاً أو كرهاً.

ولئلاّ تتجاوز اندفاعات الصحوة الإسلامية نصيبها من العلم فيصبح الأمر

فوضى، لا بدّ من أن يتناصر الاجتهاد والجهاد لتأسيس فقه إسلامي سياسي، فقه يبيّن العقيدة السياسية أولاً، فيعلّمنا كيف يتديّن المرء في السياسة وكيف تدخل السياسة مرّة أخرى في الدين بعد أن مرقت مروقاً بعيداً، ويرشدنا إلى المواقف الإيمانية للمرء في كلّ مواقفه السياسية حاكماً كان أو محكوماً، ناخباً كان أو منتخباً وهكذا. . . ولا بدّ كذلك من بعد النهضة العقيدية السياسية من نهضة شرعية قانونية سياسية تطوّر النُّظم والمواقف العملية.

يستدعي ظرف الانتقال أيضاً إجراء المقارنات اللازمة التي تقرّب الأطروحة الإسلامية السياسية إلى الواقع الحاضر وإلى فهم الناس، فإنّ الإسلام اليوم قد اغترب بعض الشيء حتّى في أهله، وأصبح المعهود في النُّظم السياسية كلّها تقريباً أو جُلّها مأخوذاً من تجارب الغرب. ولا يمكن أن يفهم الناس الإسلام إلاّ إذا قدّمناه مقارناً مع مصطلحات ومفهومات من تلك النُّظم الشائعة، ولا يمكن أن نتناول قضيّة الشورى ونتجاهل مقارنتها مع تجربة النظرية الديمقراطية التمثيلية الحديثة وإجراءاتها وأشكالها الحزبية والانتمائية، وإذا تحدّثنا عن حاكمية الشريعة وعلوّيتها لا بدّ من حديث عن المبادئ الدستورية الحديثة ورقابة القضاء الحديث على دستورية القوانين ومشروعية الإدارة، ولا يمكن أن نتعرّض لقيام دولة دينية دون التعرّض لِعبرة الدول الدينية التي عرفها العالم في الثيوقراطيات والتي تجلّى فيها عدم التسامح والعصبية، ودون تميّز الدولة التي يقيمها الإسلام عن ذلك، ولا يمكن أن نتعرّض لوضع المواطن الفرد أو الإنسان في الدولة الإسلامية وكيف تنشأ حرّياته وحُرماته من نظام الواجبات العينية والكفائية ومقتضيات مفهوم العبادة وعقيدة التوحيد، إلاّ إذا أدرنا الحديث عن نظرية الحرّية الإباحية الواسعة التي عرفتها المجتمعات الغربية ومبادئ حقوق الإنسان الحديثة، ولا يمكن أن نتكلّم عن قيادة المسلمين أو إمارتهم إلاّ مقارنة بنُظم القيادة الحديثة في الأنظمة الرئاسية والبرلمانية، أو أن نتحدّث عن القضاء إلا مقايسة إلى النُّظم العدلية الحديثة.

ثم لا بدّ أن يكون الفقه في مثل ظروفنا الانتقالية برنامجاً عملياً للحركة نحو الدولة الإسلامية، وأنّ الدولة الإسلامية ينبغي ألاّ تتصوّر حالة كماليّة عند المثال

الأعلى للحكم في الإسلام فذلك كمال لن يقاربه نظام سياسي لأول المسير ولن يبلغه أبداً، لأنّه هدف مطلق يُتّخذ نُصب الأعين طوال طريق الحياة السياسية للمجتمع. وإنّما على حركة الإسلام أن تشرع في السياسة من حيث تيسّر، وعلى الفقه الإسلامي أن يرسم الطريق من أوله متّجهاً نحو ذلك المثال، فنحن مهما قفزنا بالخيال إلى الكمال إنّما نبدأ من واقع معيّن، من مجتمعات سياسية للمسلمين حظّها قليل من المواقف الإيمانية والمواقف العملية الفقهية، ولو أنّ ثواراً مسلمين تمكنوا من كسر النظام السائد وبلغوا كلّ مبلغ في العلم والفقه لما تسنّى لهم أن يقيموا دولة عن انقلاب تامّ فهي لن تنشأ تامّة لأول عهدها، بل ستبدأ من بعض الطرق ثم تتقدّم نحو مُثُل الإسلام.

إنّ الذي أعجز الحركة الإسلامية عن التحوّل إلى قوّة سياسية فعّالة ـ من بين عوامل وأسباب أخرى ـ هو أنها تعلّقت بِمُثُل تشخص نحوها بالأماني، ولم تقدّم أيّ برنامج عملي تأخذ به مجتمعاتها من واقعها إلى ذلك المثال، بل لم تطوّر بعض الحركات نُظم الشورى والقيادة حتى داخل كيانها الملتزم، فظلّت نُظم الشورى عندها تتسم بالضعف الذي واكب معنى الشورى ومسيرتها في التاريخ الإسلامي، وجمدت على قيادة واحدة كما هو الحال في القيادات القاعدة الجامدة لمجتمعات المسلمين التقليدية، وعندما أخفقت الحركة الإسلامية المعاصرة في تحقيق ذلك المثال الذي نصبته اعتزلت المجتمع وتجافت لتثبت ولاءها وتعلّقها بالمثال، وكأنّما تنتظر حدوث معجزة تحقق أمانيها. إلاّ أنّ رسالة الدين هي في أخذ الناس بالفعل من الظلمات إلى النور وليست هي من قبيل الأمنيات والتمنّي. بل ابتُلينا في ذات الحركة الإسلامية التي نرجو أن تقود شعوبنا بالتوعية والتعبئة ـ ابتلينا بالاتجاهات الرافضة المتنطّعة الفوضوية وبعض الاتجاهات التقليدية الجامدة. ومهما تشاكس الاتجاهان في الواقع السياسي أحياناً، فإنّهما يصدّان جميعاً عن تنظيم السياسة الإسلامية بما يحقّق مقاصد الدين بتعبير فقهي دقيق معاصر، استغناء بالشعارات العقدية المبهمة عند أولئك وبالمقولات القديمة الساذجة عند هؤلاء.

ج ـ الطبيعة الدينية للنظام السياسي للإسلام

١ ـ عقيدة التوحيد

من بدائِهِ الاعتقاد في الإسلام أن يدين الإنسان للّه دين توحيد، أن يجعل الحياة كلّها، محياها ومماتها وزينتها ومتاعها ومعاشها وجدالها وقتالها وسرّها وسياستها كلّها عبادة للّه ربّ العالمين، ويعبّر المؤمن عن هذه العقيدة التوحيدية باتّباع الصراط المستقيم إلى اللّه فيجعل سيرة حياته وفاق الشريعة العملية التي جاءت في أصل الإسلام ـ الكتاب الموحي كما تبيّنه السنّة المهدية ـ فليس للمؤمن إلا اللّه يوجّه إليه وجهه ويتخذ لقاءه غاية مهتدياً بكتابه مقتدياً برسوله. وتنسلك سائر مقاصد الحياة المؤمنة من دون ذلك ـ في السياسة أو الاقتصاد أو الاجتماع ـ في سياق التوجّه إلى اللّه، فبالتوحيد يستقلّ المؤمن من أن توهنه أغراض الدنيا العارضة أو تستعبده بعض الذوات البشرية أو تأسره العلائق الاجتماعية فيوقف نفسه عليها. وبذات عقيدة التوحيد يسري التوافق والانسجام في حياة الفرد والجماعة المؤمنة فلا تتفرّق المقاصد أو تختلف المسالك وإنّما تتوحّد حياة المجتمع قاطبة، من أخصّ المعاملات إلى أعمّ الصلاة فلا تخرج الممارسة السياسية لدى الفرد المؤمن أو الجماعة عن أن تكون عبادة للّه تتوخّى إخلاص القصد خشيةً ورجاءً، وتلتزم استقامة العمل على هدي من نصّ الشريعة وروحها.

تلك هي العقيدة التوحيدية ومِثال تجلّيها في الكسب السياسي وفي سائر الحياة لدى المؤمنين. ولكنّ اللّه ـ جلّ شأنه ـ يبتلي الناس في إيمانهم ويمتحن إخلاص توحيدهم فيشركون قليل الإشراك أو كثيره، وما أمراض التديّن وعِلله في النهاية إلا أعراض لشيء من الإشراك.

كذلك الآفات الزمنية تصيب أهل الدين، فأشكال التديّن التي تُتخذ وسائل إلى اللّه تكاد تؤول إلى حجب عن اللّه إذ يتطاول العكوف عليها فتغدو من فرط التعلّق بها كالغاية لذاتها، أو يتقادم عهدها وتتقلّب ظروف الابتلاء التي نصبتها وسائل، فلا يبقى لها شيء من الجدوى الدينية إلاّ التمادي في العادة المستقرّة، فالشكلية والجمود ينطويان على معنى الإشراك، والتجديد الديني الذي يحيي

نيّات التوجّه إلى اللّه من وراء الأشكال الرتيبة ـ حسبما يقتضي الابتلاء والشرع ـ هو معنى التوحيد.

وقد بدأت المِلل الدينية السماوية كلّها معتصمة بقدر عالٍ من التوحيد، توحّد اللّه في الضمائر مقصوداً، وتوحّده في الظواهر معبوداً بالإسلام في كلّ وجوه الحياة. ولكنّ اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ كما قدّمنا لا يترك الناس أن يقولوا آمنّا وهم لا يُفتنون، بل يُمضي عليهم أقدار الابتلاء ليمحّص إخلاص الموحّدين وليغشى المفتونين غواش الإشراك الخفيّ والجليّ، وتبدو سُنن الفتنة جليّة في حياة المجتمع حين تفقد تلك الحياة وحدتها وتخرج بعض مجالاتها من التديّن الخالص وتنقطع عن عُرى السماء وأنواط الشرع ـ تشبُّثاً ببعض التعلّقات الدنيوية الهابطة.

يكون الإشراك اقتصادياً حين ينقطع إسناد المال إلى اللّه ويُنسى في أيلولته معنى الاستخلاف، فيحسب الإنسان إنما اكتسبه بعلمه وعمله ليتصرّف فيه كما يُملي هوى الأنفس وشحّها ـ وتلك هي المادّية في أنماطها الغابرة والحاضرة. ويكون الإشراك علمياً حين يصوّب العلم إلى ظاهر الحياة في أقدار طبيعتها ومجتمعها ولا يتصل ليرى آيات اللّه في الوجود المشهود وبيّنات الآخرة في الدنيا، ويكون الإشراك في الفنّ حين تسود عقيدة تعبّر عنها المقولة المشهورة في مدارس الفنّ الغربي الفنّ للفنّ، فيتجرّد الفنّ عن أن يكون عبادة مُفضية إلى اللّه.

أمّا داء الإشراك السياسي الذي هو موضوع هذا المبحث فيكاد يسري في كلّ مجتمع بشري حاضر. ولمّا كانت سُنن التديّن التوحيدي وأمراضه متماثلة عبر التاريخ فقد قصّ القرآن قصص أهل الكتاب وما أصابهم من عِلل الدين عِبرة لأولي الألباب، فقديماً طغى فرعون في وجه موسى إذ دعاه إلى العقيدة السياسية التوحيدية، فادّعى فرعون أنّه الربّ الأعلى الذي لا تعلو فوقه حاكمية ولا يُفلت أحد من سلطانه فجعله اللّه مثلاً وعِبرة باقية للطاغوت السياسي تعالياً على الناس واستخفافاً واستكباراً في الأرض واستنكافاً عن كلّ شريك في أمره ضابطاً لسلطانه، وإيراداً من ثمّ لقومه موارد الهلاك في الدنيا والآخرة. **﴿فَحَشَرَ فَنَادَى (٢٣) فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى (٢٤) فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الآخِرَةِ والأُولَى (٢٥) إنَّ**

فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾ (النازعات ٢٣ ـ ٢٦) ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إلاَّ مَا أَرَى ومَا أَهْدِيكُمْ إلاَّ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ (غافر، ٢٩) ﴿إنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الأَرْضِ وَجعلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إنَّهُ كَانَ مِنَ المُفْسِدِينَ﴾ (القصص، ٤) ﴿وقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا المَلأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحاً لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إلَى إلَهِ مُوسَى وإنِّي لأَظُنُّهُ مِنَ الكَاذِبِينَ (٣٨) واسْتَكْبَرَ هُوَ وجُنُودُهُ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَق وظَنُّوا أَنَّهُمْ إلَيْنَا لا يُرْجَعُونَ﴾ (القصص ٣٨ ـ ٣٩).

﴿ونَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهذِهِ الأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾ (الزخرف، ٥١).

﴿قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُم بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي المَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (١٢٣) لأقَطعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلافٍ ثُمَّ لأصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الأعراف ١٢٣ ـ ١٢٤)، ﴿وأَوْرَثْنَا القَوْمَ الذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَتِي بَارَكْنَا فِيهَا وتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الحُسْنَى عَلَى بَنِي إسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا ودَمَّرْنَا ما كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ ومَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ (الأعراف ١٢٧)، ﴿فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا وحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ العَذَابِ﴾ (غافر، ٤٥).

٢ ـ قصّة اللاّدينية السياسية في الحياة الأوروبية النصرانية

ذلك مبلغ المثلى والعبرة. أما همّنا الحاضر ونحن نقدّم هذا التقديم لمعاني التوحيد وعِلل الإشراك، فهو تأمُّل قصّة «اللادينية السياسية» التي أصابت مجتمعات النصارى، فإنّ لنا عِبرة جليلة في مقايسة أمرنا إلى تجاربهم وتاريخهم السياسي، فهم أصحاب التجربة التاريخية الأكبر في التحوّل من الحكم الديني إلى الحكم الوضعي، كما أن تجربتهم هي أوسع التجارب انتشاراً وأثراً في العالم أجمع، بل إنّ العلمانية ـ وهو المصطلح الذي سميت به هذه اللاّدينية

السياسية ـ مذهب ورِّط فيه جُلّ العالم الإسلامي بأثر غالب من عدوى أو عدوان من قبل مجتمعات النصارى الأوروبية. فلقد كان للمسلمين نذارة من سالف قول الرسول ﷺ أن ستتبعنّ سُنن الذين من قبلكم فلو دخلوا جُحر ضبّ لدخلتموه، وعيّن الرسول ﷺ اليهود والنصارى محذّراً أنّ ذات الأدواء التي أصابتهم ستصيبنا نحن المسلمين.

ولكنّ داء الإشراك السياسي لم يبلغ من المسلمين ما بلغ من النصارى فقد استشرت أعراف اللاّدينية وأمراضها في مجتمعاتهم السياسية بوجه سافر ومدى واسع وأثر دائم، وهي إنّما تفاقمت بسبب تبدّل أصولهم الدينية والكتابية وغلبة البدع والوضعية في سُنن تديّنهم. فمهما كانت النصرانية الأولى تصديقاً لحكم التوراة، إذ لم يأتِ عيسى عليه السلام ولا الإنجيل ناسخاً بل جاء باعثاً للروح والمقاصد الدينية وداعياً للرحمة وراء أشكال القانون الظاهرية الصارمة، ولكنّ المسيح ـ عليه السلام ـ لم يعش تجربة الحكم والدولة ممّا أتاح مجالاً للتعاليم التي زعمت أنّه نسخ القانون واقتصر بمجال روحي خارج مجال قيصر وسلطانه، ومهما كان من تبنّي الإمبراطورية الرومانية للنصرانية بعد طول فتنة وحصار، ومن انبساط سلطان الكنيسة على الحياة حتى غدت المسيحية نهجاً شاملاً ينتظم الحياة الخاصّة والعامّة ويظلّل العِلم والفن والاقتصاد والسياسة ـ مهما كان من ذلك ـ فإنّ الواقع التأريخي لسيرة المسيح ـ عليه السلام ـ قد اقتصر على تجربة في الدعوة دون الدولة وجاءت المنقولات المأثورة عنه تؤكد ما أوهمت به السيرة، وإذا لم تبقَ من بعدُ شريعة تمثّل حكم اللّه، صار كلّ تحكّم على الناس ولو كان من قِبل رجال الدين حُكماً بشرياً بغير ضابط من اللّه، داخل في سياق أنماط الحكم البشري الوضعي، تجري عليه سُنن العُرضة لميول الهوى ولجمود التجارب ولصراعات تنافس الأهواء ودورة التقادم والتجديد. **﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ ورُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّه والْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إلاَّ لِيَعْبُدُوا إلَهاً واحداً لا إلَهَ إلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾** (التوبة ٣١).

وقع الصراع السياسي في تاريخ النصارى لآخر قرونهم الوسطى بين سلطان

«الدين» الذي مثّلته الكنيسة وسلطان الهوى الوضعي متمثّلاً في الملوك والثوّار، ولم يكن ذاك في حقيقته تعارضاً بين مقتضى العقيدة وحاجات الحياة العامّة، بل كان صراعاً بين مؤسّستين تاريخيّتين بأشخاصهما وأهوائهما ومصالحهما. فقد كان الملوك والثوّار ينشدون سلطة مطلقة على الأرض، يعربدون فيها بغير ضابط ولا رقيب وكان رجال الكنيسة يحرصون على بسط سلطان مطلق على الناس بغير حدود.

وكما تجنح شهوة المال إلى الاستكثار والخلود، تجنح شهوة السلطة السياسية إلى الإطلاق وتتمرّد من ثمّ على كلّ شِرك منافس أو حدّ ضابط، وتشير تجارب الإنسان كلّها إلى ميل القائمين بأمر السلطة السياسية إلى الطغيان، فتراهم لا يقبلون التنازل عن جزء منها عن طواعية إلاّ مَن أسلم نفسه للّه وجعل هواه تبعاً لأمره وطمعاً في دار الخلود لدى ربّه، فمِن الخلل البشري الغالب حدثت المجاذبة في تاريخ الحياة النصرانية بين «سيف الملك الأرضي» وسيف اللّه كما يقولون، بل إنّ طرف الصراع الذي يمثله ملوك الأرض كان يتقوّى بالحجّة الدينية ذاتها فيدّعون لأنفسهم حقاً إلهياً مطلقاً في الملك يوهمون أن اللّه قد فَوَّضَ إليهم من بين سائر العباد ولاية السلطة المطلقة على الأمور، فهم ظلُّ اللّه في الأرض حتّى إذا غلبوا أهل الدين استغنوا عن الحجّة الدينية في دعايتهم وأسندوا مصدر حقّهم إلى الطبيعة، وتبعهم على ذلك الثوّار الشعبيون إذ تمسّحوا بمسوح الدين لمباركة ثورتهم ثم عوّلوا على حقّهم الطبيعي حتى انتهوا إلى طلاقة الإرادة الوجودية للإنسان.

أمّا الكنيسة ـ الطرف الآخر للصراع ـ فكانت تدّعي سلطاناً روحياً مطلقاً وتحتكر في الدين العِلمَ المعصوم والشفاعة والغفران والرحمة والغضب. ثم تحاول تكريس ذلك السلطان المحيط بولاية على مال المؤمنين بفرض الصدقات والعشور والأتاوات وولاية أحوالهم وعلاقتهم بولاية قضائية تمارسها محاكم الكنيسة بمقتضى القانون الكنسي. وكانت الكنيسة تقوم بدور بارز في تعبئة الشعب للمهمّات السياسية الخطيرة وألبست الحرب التي دعت إليها لبوساً دينياً فأسمتها الحروب المقدّسة والحروب الصليبية. كان كلّ ذلك جهداً من الكنيسة

لاحتواء الحياة السياسية والاقتصادية والقضائية يستهدف الإحاطة بالحياة كلّها وحيازة السلطة المطلقة.

وكان ملوك أوروبا لذلك العهد يخوضون من جانب آخر صراعاً في سبيل استجماع السلطة ضدّ السادة الإقطاعيين الذين كانوا يحوزون أقاليم من أرض الدولة يمتلكونها بما فيها من الثروات وبمن عليها من الناس. وكان همُّ الملوك أن يحيطوا بهذه الكيانات الجزئية وأن يتأسّس لهم سلطان مركزي واحد، حتى لا تتبعثر السلطة بين ذوي السلطان المحلّي «البابوية» التي كانت تدّعي سلطاناً دولياً من خلال الكنيسة الرومانية. فكان الملوك والثوّار دعاة لتأسيس حكم قومي وطني مستقلّ عن الكيان العالمي الأكبر. ولم يكن تقدير المصالح الموضوعية في ذلك الاستقلال بمنأى عن هوى الشهوة في حكم مطلق من كلّ قيد خارجي.

فلم يكن ذلك النزاع السياسي في جوهره حول أصول الدين، بل نشأ خاصّة عن نزوع الأهواء السياسية نحو التمرّد على ضوابط العبادة للّه في شؤون الحياة العامّة، وهذه آفة في التديّن تصيب الإنسان بالإشراك السياسي وتغريه بالتعبّد لهواه في الأمر السياسي بالجنوح للعلوّ والاستكبار، وتخرم من هذا الجانب وحدة حياته العابدة وتوحيده للّه المعبود ثم إنّ ذلك النزاع في خصوص البيئة النصرانية انتهى بسبب غياب الشريعة الموحاة إلى تنازع بين كنيسة تبغي الملك تنسبه إلى الدين وتُضفي على سلطانها الوضعي حُججَ الدين، وسلطة ملكية أو شعبية تريد أن تقوم بسلطانها هي في وجه الدين لتقوية موقفها، فالثوّار الذين خاضوا غمار الثورة الفرنسية ضدّ رجال الدين كانوا أيضاً على شيء من التديّن، بل حاولوا أن يؤسّسوا لهم ديناً ثورياً جمهورياً جديداً برموزه وشعائره وأعياده. ومن جانب آخر قامت الكنيسة ببناء نظامها على غِرار الدول المعروفة برموزها وأشكالها، فالبابا يمثّل الأمبراطور صاحب السيادة الشاملة العليا والكلمة السويّة المطلقة.

ومهما كان فقد انتهى تاريخ الصراع السياسي إلى انتصار الملوك والثورة على رجال الدين والكنيسة ومن بعد التحرّر من قيد النُّظم والسلطات الكنسية، وتخلّصت السياسة من اعتبار الأخلاق الدينية ومن الاحتجاج بحجّة الدين إلاّ ما

بقي من نفوذ لرجال الدين في المجتمع يمكّنهم من التأثير على الجمهور المؤمن ومن ثمّ على حركة السياسة، لا سيّما بعد أن أصبحت السياسة «ديمقراطية» تتفاعل فيها الجماهير، وغدت القرارات السياسية لا تتمّ فقط عن استقلال عن الدين بل ترتدّ على التقاليد الاجتماعية بالتشريعات والسياسات المناقضة لهدي التراث الديني، وتبدو الكنيسة في المجتمعات الكاثوليكية إلى يومنا هذا جهة ضغط سياسي خفيّ أو سافر تضطر أحياناً إلى خوض معارك سياسية مباشرة في وجه تشريعات الطلاق والإجهاض ونحو ذلك.

ولئن تدارك الغربيون شيئاً من شرّ ذلك الطاغوت السياسي الذي غدا مطلقاً بالتحرر من الدين، بنظريات مثل العقد الاجتماعي والحقوق الطبيعية للإنسان وحكم الدستور والقانون فإنّ تلك النظريّات قد استمدّت بعض روح التقدير للإنسان وللشرعية من أثر القِيَم الدينية والتراث الذي يمثّلها، أما في ما وراء هذه الأثر - غير المباشر للدين - في الإيحاء الثقافي ببض القِيَم الإنسانية في الحكم وفي الضغط السياسي للمحافظة على بعض سُنن التراث، فقد مرقت السياسة من الدين وما تنفكّ ممعنة في هذا الاتجاه إلى يومنا الحاضر، إذ نسمع كلّ يوم بتلاشي ما بقي من المظاهر المعزولة للتاريخ المنصرم، نقضاً لوفاق قديم بين الدولة والكنيسة في التعميم الديني أو في دعم الكنيسة أو في استبقاء رموز سياسية دينية أو نحو ذلك.

والسبب الثاني - من بعد ذلك الصراع - لاستشراء العلمانية في التجربة الغربية المسيحية، هو حدّة العصبيّة والشقاق الديني التي أوقعت في النفس الأوروبية قناعة بمغبّة الخوض في شؤون السياسة التقديرية الخلافية بروح من تلك العصبيّة الدينية، فمن أمراض المؤمنين إلى جانب الغفلة والتسيُّب واتّباع الشهوات - أن يتنطّعوا في الخلاف وتأخذهم حميّة التعصّب للمذهب، إذ يصور لهم الحق في كلّ شأن مطلقاً وواحداً - هو ما عندهم من دون سائر الناس. واحتدّ هذا المرض في النصارى إذ عطلوا الشرع الذي تتوافر به معايير منضبطة يمكن أن يُردّ إليها الخلاف فينحسم على وجه قطعيّ لا يتأتّى من مجرّد الاتفاق على القِيَم والمبادئ الكلّية أو الوفاق بروح الأخوّة في المِلّة.

﴿ومِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثاقَهُمْ فَنَسُوا حَظّاً مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ العَدَاوَةَ والْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللّهُ بِمَا كَانِوا يَصْنَعُونَ﴾ (المائدة، ١٤).

وهكذا اشتدّت غُلَواء الصراع والبغضاء بين الفرق والطوائف المسيحية حتى خرّبوا الحياة السياسية بالصراعات والفتن والحروب، فقد كانت أدنى مناظرة في قضيّة فرعيّة مهما دقّت حَرِيّة بأن تثير نزاعاً واحتراباً بين الكاثوليك والبروتستانت أو بين هؤلاء واليهود، ومعلوم من التاريخ السياسي الأوروبي ما وقع من الحروب الدينية بين الطوائف وما جرّت إليه من الفتن والاضطهاد والهجرة وما وقع على اليهود من التضييق والحرمان وما ضُرب عليهم من الذلّة والمسكنة والاتهام والإخراج.

﴿وقَالَتِ اليَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ اليَهُودُ عَلَى شَيءٍ وهُمْ يَتْلُونَ الكِتَابَ كَذَلِكَ قالَ الَذِينَ لا يَعْلَمُون مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١١٣) ومَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّه أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسمُهُ وسَعَى فِي خَرَابِهَا أُوْلَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إلاَّ خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ولَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة ١١٣ ـ ١١٤).

وكان عاقبة ذلك كلّه أن كره الناس كلَّ مورد للدين في الحياة العامّة خشية أن يضطرب وتفسد وحدة نظامها، ولذلك يئسوا من إظهار الدين في الحياة العامّة وحرصوا أن يخلّصوها من ورطة الصراعات بعزل الدين الذي يغري بدواعي التعصّب. وآثروا أن تُؤسَّس الموالاة السياسية على المواطنة الطبيعية ثمّ تدور المناظرات في شؤون الوطن العامّة وتتفاعل الآراء عفواً في العلاقات السياسية، ويصبح الخلاف في الشأن العامّ خلافاً متقبّلاً، يتحاور فيه الناس إيماناً بالديمقراطية معياراً للحقّ الغالب، ويتسامحون إيماناً بنسبيّة الحقّ التي أشاعتها مذاهب الفكر الحرّ. ولئلاّ يبلغ التوتّر الديني بين الملّة الغالبة والمِلّة

الأقلّ مدى يهدّد سلام الوطن ووحدته، كان السبيل إلى تجاوز التوتّر في الحياة الوطنية بتجاوز الدين كلّه في ذلك المجال والتعويل في الولاء للوطن على المواطنة بصرف النظر عن المِلّة، وفي تصريف شؤون الوطن بغلبة الآراء لا بحقّ مصادرها الدينية المختلفة عليها فكان أن خرج الدين من الحياة العامّة بدافع من الحرص على احتواء الخلافات السياسية.

العِلّة الثالثة التي مكّنت للمذهب السياسي اللاّديني في أوروبا والنصرانية هو جمود فقه التديّن، وهذه ظاهرة اشتدت بوجه خاصّ في آخر القرون الوسطى الأوروبية، وفي تاريخ كلّ مِلّة دينية أن يتفقّه الناس في الدين يشرحوا معانيه ويزيلوا الأشكال التي تمنع من التعبير عن هذه المعاني ومن تنزيلها على ظروفها المعيّنة. ولكن الشروح الفقهية والأشكال التطبيقية التي تمثّل فهم جيل معيّن للدين ـ ومن طول تلبّسها بذلك الدين ـ تكتسب وقار الدين ذاته ويُضفى عليها ثبات الدين وإطلاقه، هكذا يجنح الشكل التطبيقي المخصوص للدين إلى الإطار التاريخي المعيّن الذي نشأ فيه، فإذا حالت الظروف وتطوّرت الحياة بأوسع ممّا تستوعبه أُطر التراث الديني المعروف نشأ فراغ ديني في تلك الجوانب المتطوّرة المستجدّة، فإذا لم يتهيأ لفقه الدين أن يتطوّر ويتسع أيضاً التمس الناس بالضرورة أفكاراً وضعيّة وأنماطاً من الحياة لا تديّن فيها ويتشكل بذلك كسب تاريخي جديد خارج أُطر الدين، ويتعاظم ذلك الكسب مع تطوّر التجربة حتى يمثّل تحدّياً للتراث الديني المتقادم. ذلك ما جرى في أوروبا إذ لم يواكب الفقه الكنسيّ أو التطبيق الديني تطوّرات الحياة ليعبّر عن مقتضى الدين المتجدّد وفاء بكلّ حاجات الحياة الحادثة بل انحسر عنها وبدا نزعة راجعة إلى الماضي تعيق نهضة الحياة وتقدّمها. ويتشعّب الجمود الذي أصاب فقه التديّن في تجربة النصارى إلى جانب يتعلّق بجمود أصاب التكاليف والأحكام الدينية وجانب آخر متعلّق بالفقه الديني للطبيعة. أما ما يتعلّق بفقه الأحكام فإنّ تطوّر الحياة الأوروبية أخرج جلّها من نطاق الدين الموروث، فلقد تطوّر الاقتصاد من اقتصاد زراعي إقطاعي جامد العلاقات إلى اقتصاد تجاري صناعي متحرّر محلّياً استعماريّ دولياً. ولم يكن هدي التعاليم الدينية المناسبة للاقتصاد الإقطاعي ليتكيّف بما يناسب الجديد

سواء من حيث أشكال المعاملات ونُظمها أو من حيث النيّات والمقاصد، وتطوّرت الحياة الاجتماعية وتطوّرت معها علوم الاجتماع وحاجات نظام الأسرة والجماعة ولم يستطع فقه التديّن أن يستوعب شيئاً من ذلك في إطاره.

وأسوأ من كلّ ذلك جمود الفقه بمعناه الديني الواسع، أو فقه الوجود الشامل إذ جمدت الكنيسة على نظريّات علمية وضعية تقليدية، تلبّست بالتراث والنصوص الدينية وجازت باعتبارها جزءاً من العقيدة، حتى جاء العلماء الطبيعيون فأثبتوا بالدليل العلمي والبرهان التجريبي بطلانها وخطأها. فكان الصراع على نظريّات خلق الإنسان وعُمر الأرض وكرويّتها، وأُنكر على علماء الطبيعة باعتبارهم خوارج على الدين وقائلين بالكفر كما حدث مع جاليلو وغيره، لكنّ الحقّ العلمي الأبلج ظهر على تُرهّات الاعتقاد الزائفة، سوى أن الأوروبيين اعتبروا بتلك التجربة وأيقنوا أن أفضل طريقة يتقدّم بها فقه الأحكام الاجتماعية الطبيعية هو أن يُعزل الدين باعتقاديّاته الصلبة المتنطّعة بعيداً عن مسرح الفكر، حتى ينمو العلم موضوعياً حرّاً ينطلق حقّه بغير تحفّظ وليعبر باطله بغير تصلّب.

والعِلّة الأخيرة من عِلل التديّن الأوروبي في آخر القرون الوسطى هي انحياز الدين في فئة خاصّة من دون جمهور المؤمنين، فقام رجال الدين ـ أي أصحاب الكنيسة ـ يستأثرون بالقداسة ويتستّرون بالعلم المنقول، بينما قعد بقيّة الناس جهّالاً يلقي إليهم أحبارهم ورهبانهم بالعلم الديني في كلّ مسألة، وأصبح لرجال الكهنوت ولاية خاصّة في ممارسة الشعائر وفي التوسّط والشفاعة بين العبد والربّ حتى غدا الدين احتكاراً للكنيسة ورجالها، وانقسمت أمّة المؤمنين إلى طبقة رجال الدين وطبقة التبع العوامّ الذين ليس لهم في التديّن أصالة ولا باللّه صِلة توحيدية. وتكاثر مع الزمن سواد العوامّ بالطبع وقلّت فئة محترفة الدين وانعزلت الكثرة الغالبة عن الدين ومؤسّساته فلم تعد تتحمّس له أو تنصره إذا استنصرها في صراعه مع المؤسّسات الأخرى. وأخيراً وجد العامّة أنفسهم أقرب إلى صفّ السلطان السياسي من صفوف رجال الكنيسة التي كانت تمثّل حزب الدين وذهب الاتجاه اللاّديني بالسواد الأعظم وانتهى الصراع بهزيمة الكنيسة وخروج الحياة العامّة من الدين وسادت اللاّدينية الحديثة.

هذه جُملة من الأمراض الدينية الأساسية التي انتهت بأوروبا النصرانية إلى تيّارات الفكر الليبرالي الحرّ، ليتمّ تحرير الفكر من جمود الدِّين وتعصُّب الكنيسة ابتداء، وليتحرّر من بعد ذلك العلمُ من جهالة النظرية الخاطئة ولتتحرّر السلطة السياسية من الهيمنة الدولية والمحلّية لرجال الكنيسة، ويتجاوز المجتمع الشقاق والاحتراب الذي أحدثه الخلاف الديني والتباين المذهبي، وتتأكد المساواة الكاملة بين المواطنين حتّى لا يكون هناك امتياز لِملّة أو لطبقة على الأخرى.

٣ ـ اللاّدينية السياسية في تجربة المسلمين

إنّ المسلمين قد جرت عليهم أقدار اللّه الاجتماعية بنحو من الظواهر المتقدّمة في تاريخ النصرانية فلم يسلموا من تلك الأمراض في تديّنهم. لكنّ اللّه لطف بهم في ما نزل منها إذ عصمهم بأصول دينية محفوظة النصّ كثيفة الأحكام تضبطهم ألاّ يغلوا في الانحراف، فعقيدة التوحيد البيّنة في القرآن وشمول التعاليم الإسلامية لكلّ شؤون الحياة ووضوح النموذج التاريخي للحياة التي سنّها الرسول داعياً وجاهداً وحاكماً ما كانت لتتيح مجالاً كبيراً لاستشراء عِلل اللاّدينية السياسية على النحو الذي حدث في تاريخ أوروبا. لكنّ عوامل الابتلاء عرّضت المسلمين لشيء من هذه العِلل، ففي واقعهم التاريخي والحاضر شواهد بيّنة على ظواهر اللاّدينية السياسية بعد عهد الرسالة، فقد استصحب المسلمون ميراثاً سياسياً في الجاهلية العربية يعتبر السلطة السياسية حظّاً من حظوظ الدنيا ويُغري في سبيلها بالخروج على القيَم والأخلاق الدينية، وفي حرب الردّة والفتنة الكبرى وظهور الولاية الوراثية والأحزاب العِرقية والنزاعات الشخصية والصراعات السياسية صورٌ من الممارسة السياسية المبكرة التي تعبّر عن ضعف التديّن في السياسة إذا قيس بمدى قوّته في سائر وجوه الحياة. وعندما دخل الفُرس في الإسلام جلبوا معهم تراثهم الملكي وتصوّرهم للسلطة والدولة فكانت أرض «فارس» هي المهد الذي حدث فيه أكبر تطوّر نظري قديم لفكرة فصل السلطة السياسية عن الدين، وكُتبت مؤلّفات تؤسّس لهذه النظرية المجافية لعقيدة التوحيد والأصل النموذجي الأول لتجربة الإسلام. فنشأت أوضاع في العهد

العباسي الثاني يقوم فيها «الخليفة» رمزاً للسلطة الدينية بينما يقوم الوالي المتغلّب إلى جانبه ممثّلاً للسلطة السياسية الفاعلة.

هكذا شهد تاريخ المسلمين مرضاً أصاب التصوّر الديني السياسي التوحيدي وقام بذلك وجه شبهٍ بين تجربة النصارى وتجربة المسلمين. ولكنّ المسيحية كانت بأصولها النصية والتاريخية مهيّأة لقبول مفهوم اللاّدينية السياسية، إذ احتوت أصولها النصّية المنقولة على عيب في صميم عقيدة التوحيد واحتوى تاريخها على ما يؤيّد الوهم الاعتقادي بثنائية السلطة ممّا يلي اللّه وما يلي قيصر. فلم يكن نبيّ المسيحية ـ عليه السلام ـ ذا رسالة في الحياة السياسية ولم تمتدّ سيرته ليكون قائداً سياسياً لأنّه جاء متمّماً لليهودية، سوى أنّ النصارى قصروا الدين على ما جاء به «يسوع» وما مضت به سيرته وبدا اتساعُ سلطان الكنيسة الفعلي من بعد تطوّراً طارئاً على الدين. ذلك كلّه خلافاً للأصل القرآني المحفوظ بنصوصه التوحيدية القاطعة ولتاريخ السنّة المحمّدية التي جاءت موافقة للقرآن في واقعها الشامل، ممّا جعل كلّ مجانبة بين التديّن والسياسة في تاريخ الإسلام اللاحق تطوّراً بدعياً حادثاً على الدين.

أمّا إذا نظرنا في العوامل التاريخية الأخرى التي انتهت بأوروبا النصرانية إلى اللاّدينية السياسية الحاسمة ـ كالفتنة بين الطوائف الدينية والمناوأة بين جمود التنطّع الديني ونهضة الوعي العقلي والعلم التجريبي، والصراع المحتدم بين السلطتين الشعائرية والسلطانية، ثمّ إذا نظرنا بعد ذلك إلى ما حدث في سيرة الواقع الإسلامي، فإنّ التاريخ الإسلامي لم يشهد إلاّ نِسباً ضئيلة أو محدودة من تلك الظواهر، ومردّ ذلك أيضاً إلى ما قدّمناه من الوضوح الشديد لأصول الإسلام وبقاء الأصل القرآني في حالة من الحفظ الكامل والحضور في ثقافة المسلمين دون زيادة أو نقصان أو إهمال أو نسيان.

وقد تُلاحظ من موقف العلماء في التاريخ الإسلامي أن قد حاولوا ـ على صعيد الحجّة الفقهيّة ـ أن يستقلّوا بسلطان لهم فيوجّه سلطان الولاة ولكنّ الأمر لم يتمايز ولم يترسّخ تقليداً واقعياً في تاريخ المجتمعات المسلمة، اللهمّ إلاّ لدى محدود مدى في أوساط الطائفة الشيعية. ومن جانب آخر لم يتمايز العِلم

الشرعي عن العِلم الطبيعي، بل كانت العلوم كلّها دينية ـ نقليّها وعقليّها وما نشأ عن الوحي أو النظر أو التجريب ـ كلّها مستوعبة في إطار عقيدة التوحيد. لكنّ القرآن تنزّه عن مثل النظريّات العلمية الخاطئة في المنقولات النصيّة المقدّسة في أوروبا، حيث جاء العلماء بإثبات ما يناقضها. ثمّ إنّ العلوم الطبيعية لدى المسلمين إنّما تطوّرت في العهد الزاهر لتاريخ العلم الإسلامي في بيئة دينية من تِلقاء علماء متديّنين لم يستشعروا قط تبايناً بين علومهم النقليّة ومعارفهم العقليّة التجريبيّة، بل اعتبروا كسبَ العلم الطبيعي من الواجب الكفائي الديني والعمل به شرطاً لإعمار الحياة الملتزمة بشرع اللّه، ولئن كانت غلبة النهج النقليّ بعد مرحلة الازدهار الحضاري قد أدّت إلى الإضرار بحيوية العلوم الشرعية وإلى تضاؤل الكسب من العلوم النظريّة والتجريبيّة، فإنّ الجمود الذي أصاب فِقهَ الأحكام لم يكن صلباً مثله لدى الكنيسة المسيحية بل انفتح لمحاولات التجديد، كما أنّ خُرافات التصوّر التي شاعت بما يناقض حقائق العلم الطبيعي لم تكن مؤسّسة على نصوص الكتاب أو السنّة، بل كانت أوهاماً وضعيّة في الوسط الإسلامي بدت دينية الأصل حتى جاءت مباحث الإعجاز العلمي والسنّة بنشر منهاج جديد في وحدة العلوم البشرية.

ولقد يتساءل المرء من بعد ما الذي انتهى بالمسلمين اليوم إلى اللاّدينية في السياسة؟! وبعض الجواب في ما قدّمنا من أنّ التديّن كان أضعف في التراث السياسي منه في سائر حياة المسلمين. ذلك بسبب استصحاب بعض تقاليد سياسية جاهلية أو انبعاثها ونشوء تحدّيات ابتلاء مهّدت لغلبة الأهواء السياسية في الصراع على السلطة واستمراء شهوات القوّة والجاه والمتاع، فانقلبت السياسة عن العقيدة الدينية ممّا جرّ شيئاً من التباعد بين الولاة الفقهاء وانحسار الفقه السياسي كلّه.

ولقد حاول الفقهاء التعويض عن تلك الثُّغرة في البنية الكلّية للنظام الشرعي للمجتمع المسلم، بإدارة كثير من نظام الأحكام على ما يحفظ المصالح العامّة من تلقاء التديّن الاجتماعي الخاصّ دون ما هو من شأن الولاية والسلطان، وأثرت بذلك الوظيفة المرسومة للسياسة الشرعية في بناء المجتمع الديني،

وتعطّل الدور الإيجابي الواجب للدولة الوالية على المسلمين، وهو في نظام الإسلام الأمثل دور كبير.

ولعلّ هذه التجارب في انحراف السياسة ثمّ في تقليص شأنها النظري قد أرست من التقاليد ما هيّأ المسلمين من بعد للوقوع فريسة للهجمة اللاّدينية التي دخلت عليهم من أثر الثقافة الغربية. ويظهر ذلك من أن البلدان الإسلامية التي اشتدّ فيها الانفعال والامتثال لغارة اللاّدينية السياسية الأوروبية كانت هي التي عانت من قبل من ظواهر عِلل في تديّنها السياسي، أقرب إلى الظاهرات التي حدثت في أوروبا. فقد شهدت تركيا مثلاً أبلغ التجارب في تفاقم عِلل النظام السياسي الديني التقليدي وشدّة تعرّضه للتفاعل من التحدّيات الغربية، إذ تطوّرت مؤسّسة دينية تشكّلت من شبكة الطرق الصوفيّة وقياداتها التي أحاطت بالمجتمع، ومن مراتب العلماء الرسميّين الذين تمايزوا بهيأتهم وجمدوا وجمد معهم فقه الأحكام والنُّظم في وجه الحاجات الملحّة المتطوّرة التي كانت تدفع أهل السياسة إلى الوفاء بضروراتها وفق نهج وراء نهج الدين الموروث، حتّى تمايز نظامان للحياة العامّة هما الديني الساكن المتخلّف والوضعي المتطوّر. ومن أبلغ الأمثلة لذلك وقوف أهل الدين في وجه المطبعة وسيلة للنشر لأنّها بدت بِدعة طريفة غير معهودة في ما سلف، ممّا قضى على الثقافة الدينية بالانحسار وأتاح الانتشار للثقافة المقابلة، ولمّا تمايزت الحياة السياسية عن سائر الحياة الدينية تأثرت رابطة الولاء السياسي، فخرجت من معنى الولاية للأمّة إلى تبنّي العصبيّة وتنافس أهواء العِرقيّة، ووقع الصراع في الأمّة بين العرب والترك على نحو مثال صراع القوميّات في أوروبا بين الوطنية والإمبراطورية، ونشطت حركة التتريك في تركيا وتحفّز العرب إلى تبنّي تيّار الفكر القومي الرافض لوحدة الخلافة الإسلامية المركزية رفض القوميّات للإمبراطورية الرومانية.

ومهما كان تهيّؤ المسلمين للإصابة السياسية فإنّ الغزو الحضاري الأوروبي الشامل قد مكّن فيهم ذلك المرض بوجه بالغ، ولقد أطبق عليهم الغزو فأصابهم في مجلس الفكر والاقتصاد والحياة الاجتماعية والسياسية تمدّه قوة أوروبا النافذة، فحدثت المجانبة الواعية العامدة بين الدين والسياسة لأول مرّة في

تاريخ المسلمين، ورسخت العقيدة الأوروبية الاشراكية القائمة على فصل شُعَب الحياة عن الدين وردّ وحدتها إلى شتات أهواء ومقاصد تتمثّل في نُظم ومؤسّسات متباينة.

فشهدت بعض البلاد الإسلامية التي وردت عليها الرِدّة السياسية على النمط التركي تطوّراً بدأ من الثنائيّة إلى البنيويّة بين الدين والحياة. فحدث الفصل ثمّ الحسم بين المؤسّسة العسكرية ومعاني الجهاد وبين الخدمة الإدارية والسياسية العامّة المعاصرة والمعنى القديم للولاية على شأن المسلمين العامّ، وبين القضاء والقانون المدني والوضعي والأحكام الشرعية التي لم تمضِ إلاّ في دائرة الأحوال الشخصية أو زاوية دراسات التاريخ الفقهي، وبين التعليم الديني المتقلّص في كيفه وكمّه والتعليم النظامي الحديث، وبين رجال الزعامة السياسية ورجال الدين والفقه.

وقد وقعت اللاّدينية السياسية في بعض العالم الإسلامي بفعل التدخّل الاستعماري المباشر وإجراءاته المفروضة إذ قام بخلع السلطان الديني القديم بنظامه وأحكامه مستعملاً القوة العسكرية وأُسسَ حكم لا ديني يتمثل في القوانين والنُّظم المرسومة على نمط الغرب والتي يقوم عليها ولاة أجانب أو وطنيون.

لكنّ المذهبية اللاّدينية قد أعدت عقولَ كثير من المثقفين المسلمين ـ مهما كانت سياستها فقد فُرضت عليهم أول الأمر ـ فقد أوهمهم الغزو الثقافي الأوروبي بأنّ النموذج التاريخي الغربي للتجربة الدينية يمثّل التاريخ الإنساني كلّه، كأن ليس ثمّة تجربة أخرى في علاقة الدين بالحياة العامّة سوى التجربة المؤسّسة للحضارة الغربية، حيث اجتهد فلاسفتها للتاريخ في تصوير الإنسان كلّه كأنّه يتحرّك بقدر تطوّري لازم من الدين إلى اللاّدين واجتهد فلاسفتها للاجتماع لتصوير التقدّم الإنساني كأنّه سُنّة انتقال من تأويل النصوص الدينية والتزامها إلى ارتياد حرّية العقل والتجريب في علوم القانون والاجتماع والطبيعة، بقدرٍ تاريخي حتميّ لا يُردّ.

خطاب الجبهة الإسلامية(*)

الجبهة الإسلاميّة القوميّة

إنّ قيام الجبهة الإسلاميّة القوميّة ليوافي تهيّؤَ البلاد لتحوّل جديد في حياتها العامّة. وقد نشأت دواعي ذلك التغيير عن تطوّرات في الوعي الدِّيني والسياسي أوهت أصول العصبيّات التاريخية القديمة، وحلّت عُرى الولاءات التقليدية المطلقة، وغادرت الشعب نهباً لشتات مبعثر من النعرات المحلّية، والصراعات الذاتية والفئوية، وعُرضة لفتنة رُكام مُربِك، ومن الدعوات الزائفة والشعارات الدخيلة، فاشتدّ التطلّع لقاعدة عريضة جامعة، توحّد السواد الأعظم لأهل الوطن، وتصاغ من وحي تاريخهم المشترك ومن مقتضى مثلهم العليا الواحدة.

وقد نشطت الحاجة إلى التغيير أيضاً من وقع الأزمات الرهيبة في الأمن والمعاش، التي خيّبت كلّ رجاء في مناهج الحكم التي كانت تتعاقب، في تخبّط وضلال، فاشتدّ البحث عن منهج راشد أصيل، يعبّئ الطاقات للنهضة والعدالة الاقتصادية والاجتماعية، ويكفل الشورى والحرّية ويُهيّئ الاستقرار والطمأنينة، ويضمن الكفاءة والطهارة في الدولة والمجتمع.

لقد لاقت الجبهة الإسلامية قبولاً واسعاً في كلّ أقاليم السودان. فاتجهت بها

(*) خطاب الأمين العامّ للجبهة الإسلاميّة القومية في المؤتمر التأسيسي للعاصمة القومية، ١ ـ ٢ ذو القعدة ١٤٠٥ هـ، الموافق ١٨ ـ ١٩ تموز/يوليو ١٩٨٥م.

البلاد نحو انتظام الإجماع الوطني، بعدما شهدنا من الانحسار المتصل للأحزاب القومية عن تمثيل البلاد جنوبها وغربها وشرقها، وظهور كيانات إقليمية نازعة بعيداً عن المحور الوطني الجامع. وقد صادفت الجبهة قبولاً صادقاً في أوساط الشباب المثقف، كما صادفت قبولاً في جماهير عامّة الشعب الصابرة الصالحة، من بعد ما عهدنا من تجافي الأجيال، وانفصال الشباب عن الشيوخ، والمثقفين عن بيئتهم التقليدية، وقد أقبل على الجبهة الرجال والنساء على السواء، وقد كان المألوف أن تُعزل النساء إلى هامش الحياة الدينية والسياسية. وهكذا أخذت الأمّة تنحشد تحت راية التوحيد والوحدة، راية لا إله إلا اللّه.

إنّ الجبهة محاولة واعدة، بإذن اللّه، لتغيير خريطة الولاء السياسي، وطبيعة البناء الاجتماعي للأمّة، فهي تربية وتعبئة بمعاني الدِّين المتجدّدة، لتُحيي أولاً روح الحرّية المسؤولة لدى المواطنين، فينبذوا الولاء الأعمى الذي ألغى دور الفرد المعيّن، كما ينبذوا القعود والاعتزال والسلبية، ويشاركوا بوجه موجب حرّ في شؤون البلاد. والجبهة كذلك في دعوتها السياسية سعيٌ لتيسير حرّية المواطنين بضمانات من الحكم الشوري الدستوري، لكفالة الحقوق الأساسية للإنسان في الأوضاع القانونية والاقتصادية. ثمّ إنّ الجبهة الإسلامية حركة لإحياء روح التعاون والوفاق والسماحة والوحدة المركوزة في فِطرة هذا الشعب، ولإطفاء حميّة الهوى، التي تشتجر بها التكتّلات السياسية المضطربة، وتتجنّح بها الجماعات وتترنّح، من اضطراب اتجاهاتها وأهوائها ومنازعها.

والجبهة من بعدُ استدراكٌ كليّ لكارثة فصل الدّين عن السياسة التي أوهت الدّين كلّه، إذ حجبت عنه واحداً من أخطر مجالات العبادة للّه، ونسخت جُملة من أهمّ تعاليم الشرع في الحياة العامّة، وقد أوحت تلك العقيدة الفاسدة لقطاعات كثيرة من الشعب أن تعتزل الاهتمام بالأمر العامّ، وأن تتّكل فيه على الزعامات الطاغوتية وقد حرمتنا من طهارة العمل السياسي، إذ عربد السياسيون بغير مبدأ ولا منهج، ولا رقيب من أخلاق، فهم يناورون انتهازاً للفرص، ويتقلّبون حسب الظروف، ويستبيحون كلَّ وسيلة في ابتغاء أغراضهم وإدارة صراعاتهم.

العلاقات والأوضاع السياسية

وإنّنا في الجبهة لندعو الذين لم يستجيبوا بعد لكلمة الهدى، بدعوة الأنبياء كافّة، أن يعمل كلٌّ على شاكلته، وأن يصبر بعضُنا على بعض بغير تعانف أو إكراه، لننظر لمن تكون عاقبة الدار.

إنّنا لندعو إلى أن تتوافق كلُّ الأحزاب على مبادئ دنيا، تضبط علاقات، وتبسط الخلاف، وذلك بالتزام الديمقراطية والشورى والعلن في البناء والأداء الحزبي والسياسي وفي التنظيم الدستوري والحكومي. ولنتواصَ جميعاً بمراعاة روح التسامح والاعتدال، وإدانة سياسة اللجوء للعنف والإرهاب وللفتنة وللصراع المسلّح، وإنّنا لندعو لاستئصال كلّ الكيانات شبه العسكرية والمليشيات المسلّحة.

دعونا نترك أمانة السلاح لدى قوّاتنا المسلّحة،نُعدّها وحدها بالقوة الكافية اللازمة، ونحرص من بعد على قوميّتها واستقلالها وانضباطها، ونكفّ جميعاً عن التدخّل فيها، فلا نحاصرها بالكيد المستفزّ، ولا نتخلّلها بالتسلّل الماكر، حتّى نعصمها من الصراع الحزبي والسياسي والطائفي، ونعدّها ونجرّدها لحماية الكيان الوطني ذوداً عن وحدة البلاد من كلّ قوّة عادية تقتحمنا من الخارج، أو كلّ قوّة باغية تريد أن تحطّم وحدتنا وحرّيتنا بالوسائل العنيفة، وحماية للإجماع الشعبي من أن يطغى عليه فرد أو فئة تسلّطاً بغير الشرعية الشورية.

وإنّنا لنقدّر دور القوّات المسلّحة القريب في الانحياز لثورة الشعب وحمل أمانة الانتقال من نظام الطاغوت إلى نظام الإرادة الشعبية الحرّة، من أجل الدستورية الانتخابية. . . وإنّنا لنرى أنّها بذلك ، وبحيدتها وبقوميّتها، أهلٌ لأن تتولّى سلطة التشريع العامّ، تمارسها بتجرّد وتحفّظ ينأى بها عن المواقف الخلافيّة، حتّى تقوم للشعب سلطة تأسيسيّة مفّوضة، يكون لها وحدها الخوض في المسائل الوطنية جميعاً.

إنّ من قلّة الوفاء لدور القوّات المسلّحة الجهادي أن نرى مظاهر المشايعة والإشادة لعنصر خارج متمرّد، نقض عهد المسالمة الذي التزمته القوّات

المسلّحة منذ رجب، ورفض كلمة الدعوة للحوار والوفاق، واغتنم سياسة الحلم والتحفّظ بعد الثورة، فأخذ يزايد في مطالبه، ويبالغ في عمليات سفك الدماء البريئة، ويُبدي عن روح أبعد عن الأصالة الوطنية، وأقرب للولاء الدولي المتآمر، وإنّه لمن قِلّة الثقة في القوّات المسلّحة أن تكون هدفاً لبعض الطائشين الذين يريدون إنكار دورها في الانتفاضة الثورية، وتجريدها عن كلّ دور انتقالي يضمن السير الوفي المستقيم نحو يوم تؤدّي فيه السلطة للشعب، وتلك مسؤوليتها وأمانتها التي لا ينبغي أن تفرط فيها.

إنّ الصراع السياسي الدائر الآن حول الصلاحيات لهو انحراف تُمليه شهوة السلطة وهوى التحكّم، وانصراف عن الواجب الأول للسلطات الانتقالية جميعاً: وهو أن ترتّب نقلَ الأمانة من خلال الإسراع بتنظيم الانتخابات العامّة، وأن ترعى ما لا ينتظر من شؤون الحكم الجارية، وأخطر ما لا ينتظر هو أرواح المواطنين، المهدّدين بالموت جوعاً اليوم، أو الموت غداً عجزاً عن توفير حاجات الزراعة، بعد أن رحمنا اللّه برفع ماحقة الطغيان وإنزال رحمة الغيث.
إنّ الجهات السياسية، المنشغلة بصراع السلطة، وإنّ الأدوات الإعلامية الملتهية عن بناء الروح القومية بقضايا الإثارة التافهة، لترتكب جميعاً جريمة في حقّ الشعب، الذي لا يفرغ اليوم لِلهو، لشدّة ابتلائه بالأزمة في عيشه حيث ضربته المجاعات، وفي أمنه حيث أضرَّ به التراخي في تطبيق حكم القانون، من جرّاء كثافة دعاية المتربّصين بالشريعة الإسلامية من قوى الشرّ الخارجية وامتداداتها الداخلية، ممّن لم يستهدفوا أصلاً بالثورة إلاّ الانقضاض على دين اللّه، فهم لا يكترثون لتركه القوانين المقيّدة للحرّيات، ولا يهتمّون ببقيّة آثار الفساد، مثل اهتمامهم بالثأر من إرادة الشعب الشرعية.

وإنّنا لنعجب من التشكيلات النقابية التي أهملت أخطر قضايا العمل، التي ينحصر فيها تفويضها.. أن ترعى حقَّ العمل في ترقية الإنتاج وإتقانه، وحقَّ العاملين في الأجر العادل والمعيشة الرخية، إذ أخذت تلعب بالأدوار السياسية، وتنتفض كالدُّمى في أيدي العناصر المندسّة التي تريد أن تستغلّ العمل النقابي واجهة لمخططاتها، وتُفسد بهذا الاستغلال وحدة الحركة النقابية، وتخون أمانة

التفويض القيادي، وتشقّ الإجماع الفئوي باحتكار العمل العامّ لزمرة مرضية وتعزل النقابات التي تتسع لمئات الألوف من العاملين.

إنّنا نواجه في هذه الظروف أسوأَ وضع يتعرّض له السودان، وأحرجَ مرحلة في تاريخه السياسي. فقد كانت حالنا عند الاستقلال، وبعد أكتوبر/تشرين الأول، أصلح وأسلم، وإنّنا نجابه تلك الظروف الحرجة بحال من الاهتراء السياسي لم يشهد له السودان مثيلاً بعد فترة من الكبت والقهر. وإنّ العبرة الماثلة في أذهاننا من حكومة الاستقلال وحكومة أكتوبر وجنوحهما معاً نحو التفتّت السياسي والفساد والسقوط السريع. . إن تلك العِبرة لَعِظةٌ لمن أراد أن ينجو بالبلاد نحواً لا يورّطها في العاقبة المعهودة. ثمّ إنّنا نستقبل عهدَ انتخابات ينبغي أن تسود فيه روح من تجلية المواقف السياسية، بوضوح في المبادئ والعلاقات حتّى يميّز الشعب الخيارات التي تطرحها الأحزاب بيُسر لا التباس فيه ولا غموض، كما يقتضي العهد أن تسود روح من الاعتدال والاستقلال في سياسات الإعلام، حتّى لا يقع تضليل للشعب، ولا ظلم لبعض وجوه التعبير عن إرادته. ولعلّ أشدَّ وجوه الأداء الحكومي سوءاً هو أداء الإعلام العامّ في هذه الفترة، وإنّنا لنرجو أن يُقوَّم الإعلام إذ يئسنا من أن يستقيم من نفسه. وإنّنا لندعو أن يؤول تصريف سياسات الإعلام إلى جهة قومية مشتركة، تزع الصحف الحكومية المؤقّتة أن تكون أدوات دعاية مُغرضة، لا سيّما أنَّ كلّ الجهات السياسية حرّة في أن تُصدر صحفها، وأنّنا اليوم في غنى عن صحف يموّلها الشعب كافّة، ولا تنطق إلاّ بصوت الشذوذ السياسي.

الأحوال الاقتصادية الانتقالية

إنَّ حكومة الانتقال ترث وضعاً اقتصادياً غاية في السوء والبؤس، وإنّها في محاولات استدراك التردّي ومعالجة الأزمات تخطئ إذا ظنّت غنىً في التدابير السطحية مهما توافر الصدق والتقدير. إنّ القبول بمسلّمات المنهج الاقتصادي وأُطره السائدة لن يُتيح أبداً سبيلَ خروج من ورطة الأزمة، ولعلّ صيحات الثورة الشعبية النازعة نحو الاستقلال عن طاغوت المؤسّسات الدولية، وهيمنة

المعونات الاستعمارية، قد ذهبت هدراً أمام الاستسلام لسياسة الضرورة والأمر الواقع. وقد تبدو الدعوة للتمرّد على الأسر الدولي، وما يمليه من سياسات هي اتصال لذات السياسات المايويّة الذليلة.. قد يبدو ذلك شطحاً غير معقول، وتَهلُكة مبينة لكنّا ندعو إلى عدم الاستسلام للإطار، والانعتاق من المنهج كلّه، لا من منطقه اللازم. وبذلك وحده نتجاوز الضرورة ونعانق حرّية اختيار منهجنا، ونسلك طريق النهضة المستقلّة. إنّنا نريد أن يدخل الاقتصاد في الدِّين لنعبّئ طاقاتنا الروحية كلّها للنهضة، ولتكون مقاصد الدِّين كلّه دوافع للعمل، وأخلاقه كلّها ضوابط للمعاملة. إنّنا نريد أن نبسط قوامة الإسلام على نظم التعامل وتدابير النشاط الاقتصادي كافّة، لتكون منظومة منسجمة متناسقة، وتضمن فعالية حركة المجتمع لتلبية حاجاته وتطلّعاته. وبذلك أيضاً تتّحد مبادرات الأفراد الحّرة. وقوامة المجتمع في التوجيه والمراقبة على النشاط الاقتصادي، وسياسة الدولة وولايتها على الموارد والمرافق الاستراتيجية.. يتّحد كلّ ذلك الجهد والتدبير في سياق التخطيط الشامل المتكامل للحياة الاقتصادية، ثم تدخل الحياة الاقتصادية في خطة أشمل وأكمل للحياة يرعاها دين التوحيد الشامل.

إنّنا نتوسّل بإدراج الاقتصاد في الدِّين إلى تضامن المؤمنين وتكافلهم في سبيل الغوث للجائع، وفي سبيل توفير الحاجات الضرورية لكلّ فرد مُعسِر، وفي سبيل إقامة العدالة وبسط الثروة بين الناس. إنّنا نريد بالتديّن في الاقتصاد أن نُعلي قيمة العمل ليكون عبادة للفرد، وليكون توفيره للقادرين واجباً على أولياء الأمور.

إن الناظر إلى الواقع السوداني لتهولُه أبعاد المشكل الاقتصادي. وإن كان ثمّة اختيار لمختار، من بين قضايا الاقتصاد الشائكة المتشابكة، فإنّنا نرى أن يدور الحوار والعمل في المدى القريب على قضايا هي وثيقة الصلة بما قدّمنا من أهداف عامّة للمجال الاقتصادي، ولها دلالات عملية في اتجاه تمهيد المناخ والبيئة الملائمة لاستشراف الحلول الجذرية للمشاكل الاجتماعية والاقتصادية.

إنّ محاربة آثار المجاعة وإعادة توطين المتأثرين بها لهي ضرورة قصوى يقتضيها تكافل المسلمين، وتستلزمها حاجة الاقتصاد السوداني لتلك الطاقات

الإنتاجية التي كانت توفّر غالب كسب البلاد في ميدان تعاملها الدولي. وعليه، فإعطاء الأولوية لهذا الأمر ضرورة دينية ومادّية للبلاد في عاجل أمرها. إنّ العالم الذي تداعى إلينا بالمعونات الغذائية ليعجب من قِلّة اكتراث السلطات العامّة بما عليها من تبعة نقل الموادّ إلى داخل البلاد، فهي تتراكم في الميناء، والموت يحصد الجوعى في الغرب، والدولة في شغل بالمواقف والتصريحات، في مسرح الملهاة السياسية الخرطومية. إنّ تَبِعة النقل مسؤولية خطيرة، وليس الاهتمام بالمجاعة مجرّد شعار بل هو أمانة تستدعي الجدَّ والإخلاص، وتستتبع الخزيَ والندامة إن ضيّعت في الدُّنيا والآخرة.

وعلى ذات الدرب ينبغي على الدولة والمجتمع أن يعطوا قضية الإنتاج الزراعي وخاصّة إنتاج الغذاء أولوية مطلقة، من حيث اتخاذ سياسات لتوجيه الموارد الكافية وتدبير التقاوي والطاقة، وأن يكون ذلك محوراً هامّاً في السياسة الزراعية في المشروعات المروية والمطرية، حتّى لا ترتهن إرادة الأمّة وحياتها بما وراء حدودها لعام آخر. وهذا هو المدخل الصحيح لتوفير الضرورات وتخفيف المعاناة الحقيقية، حيث تمثّل نفقات الغذاء أكثر من ثلثي دخل الأسرة محدودة الدخل سواء كانت في المدينة أو الريف.

وإلحاقاً بذلك يكون لتوفير خدمات التعليم وصحّة البيئة والعلاج أولوية في تخصيص الموارد والسياسات القومية، حيث تشكّل هذه الحاجات المدخل السليم والفعّال لزيادة الإنتاج والإنتاجية، بعد أن تلبّي حاجة إنسانية لجماهير الناس.

ولا يتمّ الوفاء بشروط حفز النّاس واستنهاض إرادتهم إلاّ إذ بُسط العدل بينهم، ورُفع الشعور بالظلم والتبرّم، وإلاّ إذا أوليَ أمر تحسين الأجور للعاملين، الذين كوتهم الفجوة الفاحشة بين الأجور الجامدة وتكاليف المعيشة المتصاعدة اهتماماً خاصّاً.

ولا بدّ كذلك أن نقدّر خطر العطالة المتزايدة، فلن نزداد إنتاجاً، ولن يسلم لنا أمن اجتماعي، ونحن نهدر هذه الطاقات، التي تهيم بعد التخرج على الأرض، أو التي تزدحم مهاجرة إلى المدن تحت الشمس، والموارد الطبيعية

للبلاد تنتظرها مهيّأة للتسخير وقابلة لو تمكّن منها المجتمع لأن تأمّن له النعيم والقوة والاستقلال.

وأخيراً ـ بل هو أول الهموم ـ فإنّ القيام بأعباء النهضة والعدالة يستدعي تعبئة الطاقات الدينية والروحية للأمّة، وحشد قوّتها بنداء موصول بقِيَمها تستجيب له بصدق وإخلاص.

إنّ الذين يستخفّون برموز المثل الشعبية، كالتأريخ الهجري للحياة الاقتصادية، لا يدركون أنّهم إنّما يقطعون الحياة الاقتصادية عن أصول الطاقة الإيمانية الدافعة، متوهّمين أنّها يمكن أن تتقدّم من خلال التدابير البيِروقراطية والوصاية الغربية، وإنّ الذين يغفلون عن ضرورة العمل لتصفية النظام الربوي والتأميني الرأسمالي، وعن ضرورة فرض الزكاة والمعاملة الشرعية، إنّما يضيعون نهج المسلمين، القائم على المشاركة في مقابلة مخاطر الكسب، وعلى التكافل في تكاليف المعاش، وعلى الصدق والعدل في المعاملات. وإنّهم ليعرضون عن حكمة الشرع الربّاني، الذي جعل اللّه تعطيله سبباً إلى المعيشة الضَّنْكِ ومحقِ البركات، وجعل التزامه سبباً للحياة الطيّبة والغيث والرحمة للعالمين.

الوحدة الوطنية الدينية وقضيّة الجنوب

إنّ الوحدة الوطنية تشكّل واحدة من أكبر همومنا، وإنّنا في الجبهة الإسلامية إنّما نتوصّل إليها بالإسلام، فهو الحقّ المطلق الذي يجتمع عليه كلُّ أتباع المِلّة المحمّدية، وهو أيضاً على أصول المِلّة الإبراهيميّة التي توحّدنا إلى إخواننا المسيحيين بتراث التاريخ الدِّيني المشترك، وبرصيد من المعتقدات والأخلاق والأحكام المتوافقة في أغلبها. ولئن كان بعض المتديّنين ينفعل بذكرى صراعات وحروب تاريخية منشأها العصبيّة الدينية في أوروبا، فإنّنا لا نرى الدِّين عصبيّة عداء، بل وشيجة إخاء في اللّه الواحد، ولا حميّة ضُرّ، بل داعية برّ بين بني الإنسان، ولئن كان بعض الخبثاء من أبناء المسلمين يريدون الاستشكال بوضع غير المسلمين، ذريعةً إلى تعويق إرادة الأغلبية المسلمة أن تعبّر عن

نظامها الشرعي دون إضرار بغير المسلمين، ولئن كان بعض الغرباء يريدون مسخ أصالتنا ونسخ استقلالنا، بذريعة الوصاية والحماية لغير المسلمين.. فإنّنا برابطة الإيمان بين أهل الدّين كافّة أقرب مودّة وأقوى صِلة من أن تنال منّا مكائد الخبثاء والغرباء.

وإنّنا لنرجو أن يطمئن أهلنا ومواطنونا من أهل الكتاب عامّة، والمسيحيين خاصّة، على أن أصول ديننا، التي هي كما قدّمنا أقرب إلى أصول دينهم، تسعنا وتسعهم، بما لا يتسع دستور على وجه الأرض، نحن وهم أهل رسالة سماوية تنتسب إلى سُلالة من الرسل الصالحين: محمّد بن عبد اللّه، وعيسى روح اللّه، وموسى كليم اللّه، وسائر إخوانهم المرسلين عليهم السلام من اللّه والرضوان. ونحن وهم سواء، في الإيمان بمعاني التوحيد والأخلاق، والعبادة للّه والمسؤولية أمام اللّه، قال تعالى: **﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وصَّى بِهِ نُوحاً والَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ومَا وصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ ومُوسَى وعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ ولا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾** (الشورى، ١٣). ومن شروط الإيمان عند المسلمين أن يرعوا مقوّمات هذه الوشيجة الدينية، ويحترموا رسالات السماء ولا يفرّقوا بين رسل اللّه **﴿لا نُفَرّقُ بَيْنَ أَحدٍ مِنْ رُسُلِهِ وقالُوا سَمِعْنا وأَطَعْنا غُفْرانَكَ ربَّنا وإِلَيْكَ المَصِيرُ﴾** (البقرة، ٢٨٥).

وتأسيساً على ما تقدّم كفل الإسلام في أصوله وأحكامه حرّيةَ العقيدة والثقافة والحياة الخاصّة للمسلمين وغيرهم من أهل الكتاب، كلٌّ بما تقتضيه عقيدته، قال تعالى: **﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾** (البقرة، ٢٥٦). وكفلت أصولُ الإسلام وشرائعه للمتواطنين من المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب الحقوق العامّة المتساوية، ما التزموا بالواجبات العامّة في الدولة والموالاة بعضهم لبعض، فلهم ما لنا وعليهم ما علينا، بل إنّ الإسلام لم يقف عند تفصيل الحقوق والواجبات العادلة، وإنّما دعا إلى تجاوز العدل القانوني نحو فضيلة الأخوّة والبرِّ والقِسط... **﴿أَن تَبَرُّوهُمْ وتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المُقْسِطِينَ﴾** (الممتحنة، ٨).

وما نقرّه في هذه الكلمات ليس ضرباً من الأصول النظرية المجرّدة ولا الشعارات الخادعة، بل هي قواعد إيمانية طبّقها المسلمون منذ أول دستور مكتوب عرفه العالم، لدولة المدينة التي جمعت المسلمين وغير المسلمين، وقد سار المسلمون على هدي الرسول ﷺ في ذلك إلى يومنا هذا، ولم يشهد خلال ذلك المسيحيون ولا اليهود اضطهاداً ولا ظلماً في أي مجتمع مسلم. وتاريخ المسيحية والإسلام في السودان القديم والحديث شاهد على ذلك.

ولم تطرأ مظنَّة الجفوة المفتعلة بين الفريقين إلاّ عندما حاول المستعمر أن يقوّي قبضته السياسية والحضارية بإلقاء الفتنة، مستغلاً في ذلك الاختلاف الدِّيني، أو بعد أن أصبح أعداء التديّن من الشيوعيين وغيرهم يتحدثون باسم المسيحيين في مواقفهم ضدَّ الشريعة. ولن نزال بخير، ما اعتصمنا بوشيجة الإيمان، وما أدركنا ببصيرته مكرَ المستغلّين وخُبث الملحدين، وما دام ولاؤنا للّه الواحد ولِقيَم السماء الواحدة، وما كان همنا من بعد ذلك موجّهاً لمصلحة هذا الوطن المشترك.. وإنّنا في الجبهة الإسلامية القومية لملتزمون بما ألزمنا به اللّه، وبما أورثنا له السلف الصالح، وما تقتضيه المصلحة العامّة من ضرورة المساواة والعدل في الحقوق والواجبات لكلّ من يوالينا ويواطننا من أهل الكتاب.

أما في مسألة الجنوب فإنّنا نقدّر أن العامل الدِّيني المزعوم ليس في أكثر الأحيان إلاّ ذريعة لترويج الفتنة وتزوير الحقيقة، فقد لازمتنا المشكلة وثارت في مرحلتها الأخيرة قبل تطبيق الشريعة وورود الوهم بأنّها من دواعي الخلاف. إنّ أصل الأزمة بين الشمال والجنوب إنّما يكمن في القطيعة النفسيّة بين أهل الشمال وأهل الجنوب، وقد تأتّت هذه عن سياسة عامدة سنّها الاستعمار وكرّسها الإهمال، وتأكدت بانقطاع في وسائل الاتصال والنقل منع التحامَ المجتمع الوطني كلّه في بؤرة وطنية واحدة، وبذلك انفتحت ثغرات لسوء التفاهم حول القضايا الطارئة، وأصبحت كلّ مظلمة أو مسألة تتطوّر إلى أزمة وطنية ثمّ إلى حرب أهليّة.

وإنّنا في الجبهة قد سعينا لتحقيق ذلك الالتحام بتأسيس بنائنا التنظيمي على

مشاركة صادقة من أول يوم بين أبناء الجنوب والشمال المؤمنين بأهداف الجبهة، وبذلك نرجو أن يتفاعل المتواطنون عن اتحاد وتقارب، وألاّ يتناظروا عن انقطاع وتباعد. ولن نجد حرجاً أو عُسراً بعد هذه الوحدة أن نرتّب بين الشمال والجنوب أو سائر الأقاليم معادلة مقبولة لقِسمة السلطات لأيّ مدى مناسب إقليمياً أو فدرالياً بين الحكم المركزي واللاّمركزي، أو لرسم الحدود الإدارية في أقاليم الجنوب والشمال ولايات أوسع أو أضيق، كقطاعات أوسع أرضية الأقاليم لتوزيع الثروات والاعتمادات بما يستدرك تخلّف المظلومين من أهل الأقاليم، أو لتنظيم المناصب والحقوق الدستورية والقانونية العامّة، على أساس من المساواة لكلّ مواطن، مهما كانت مِلّته الدِّينية أو إقامته الجغرافية.

السياسة الخارجية

إنّ السياسة الخارجية لا ينبغي أن تكون ثمرة النفوذ الخارجي على البلاد، ولا معادلة بين الضغوط الواقعة عليها، بل ينبغي أن تكون منبثقة من سياساتها الداخلية، من توجّهاتها وأعرافها ومصالحها الذاتية، وهذه بدورها ينبغي أن تكون تعبيراً عن وجدن الشعب ـ عن عقائده الأصيلة وحاجاته الصادقة. ومن ثمّ كان استقلالنا بالموقف الخارجي الذي نستوحيه من داخلنا، وتنزُّهنا عن الانحياز إلى المحاور الدولية مهما كانت ضغوط الترهيب والترغيب التي تبسطها علينا الدول. إن الذين يخوفوننا باتّقاء بطش بعض الدول كبرى وصغرى أن تتخطّفنا من الأرض، والذين يرجوننا بالمعونات ـ خيفة أن تصيبنا عيلة ـ يريدون أن يجعلوا خيارنا الأوحد هو أن نتأرجح بين الخوف والرجاء، وأن نُرجح كتلة غربية أو شرقية نرهن لها أنفسنا. . يريدون لنا أن نكون في الوجود ملحقاً بغير استقلال ولا أصالة، لكنّنا نحرص على استقلالنا. ونطمع في دور مؤثّر على ضعف حيلتنا. وهذه الثقة بالنفس والعزيمة العزيزة هي أول الطريق لعلاقات أعدل لنا مع الآخرين. والذين يريدون منا الانخراط في مخططات أمنية استراتيجية شرقية أو غربية، أو الانحياز إلى محاور عربية أو إفريقية، لن ينالوا منّا ما يريدون.

إنّ علاقتنا بمصر هي أدنى العلاقات لكنّها من علاقتنا بسائر العالم العربي، الذي تشدّنا إليه أيضاً روابط الدِّين واللُّغة والجوار والمصالح المشتركة، فلن يثنينا أحد عن هذه العلاقة الدنيا الخاصّة، ولن نستغني بها عن علاقات أوسع مع جارتنا المملكة العربية السعودية أو ليبيا أو سائر الدول العربية. وفينا مَن يريد أن يجعل من قضيّة النُّمَيري ذريعة لإفساد ذات البين كلّها بمصر، ومَن يردّد هنا أصداء الدعايات العربيَّة المتعادية. ولكننا نرى أنّ السودان وهو ثغر عروبة وإسلام أقدر وأحوج إلى علاقات متوازنة متعادلة ثابتة مع الجميع عبر كلّ الأزمات الطارئة في العلاقات العربية، وإنّ له التزامات خاصّة في سبيل رفاهية جاراته الإفريقية من أجل وحدة تشاد واستقرارها، وتحرير أرتريا واستقرار أثيوبيا العامّ، وتدارك المسلمين المهضومة حقوقهم من حولنا.

وإنّنا جميعاً لأحوج ما نكون إلى التضامن عرباً وأفارقة ومسلمين في وجه إسرائيل التي تواجهنا في الشرق الأوسط، وتوشك أن تدور علينا من إفريقيا، وأن تأتينا من خلال أحلافها الغربية، وما هيّأ لها ذلك إلاّ اختلاف العرب والمسلمين، واضطراب علاقاتهم ووهن أوضاعهم السياسية. وإنّنا لنلحظ أنّ الموقف العربي عامّة من قضيّة فلسطين قد أخذ يتداعى نحو التي هي أضعف، بدعوى اعتبار الأمر الواقع في حال العرب وحال العلاقات الدولية. ولئن كنّا لا نريد أن نكايد أحداً أو نزايد عليه، في ما يستطيع أن يبذل لفلسطين، فإنّنا ما ننفكّ نؤثر الاستمساك بالموقف المبدئي الأصيل من قضيّة فلسطين، ونصبر عليه، حتى يتغيّر ظرف في أنفسنا ومن حولنا يمكّننا من تحقيق تحرير فلسطين وردّ عروبتها وإسلامها وعَود أهلها إلى أرضهم ـ في ظل دولة متسامحة، ليست للعصبيّة العرقية اليهودية.

إنّ حركة تحرير الشعوب الإفريقية الأصل في الجنوب الإفريقي قد خذلها ضعف الدعم الدولي الإفريقي رغم ازدياد جسارة المقاومة الداخلية، وإنّ حركة تحرير الشعوب الإسلامية في آسيا وخاصّة في أفغانستان قد خذلها كذلك القعود الإسلامي، وما أدلّ على ذلك مثل رفض حكومة الثورة الجديدة أن تفتح مكتباً سبق الوعد به للثورة الأفغانية بالخرطوم. إنّ مشايعة سياستنا الماضية لبعض

الدول الغربية ضدّ إيران هي التي دعتنا إلى مواقف جعلت أثرنا صفراً في الضغط المتوازي لدفع السلام والإصلاح بين إيران والعراق، في سبيل إيقاف الحرب التي تورّط فيها الطرفان، بسبب بدء العدوان من طرف وحميّة التمادي في الحرب من الطرف الآخر، وما انفكّا يخربان طاقات جليلة هي رصيد للمسلمين في آخرة الحساب. وأول الطريق لاستعادة أهليّتنا في المشاركة مع الآخرين في التأثير الصالح هو عودة العلاقات مع إيران وإطلاق الأسرى السودانيين الذين دفع بهم النظام البائد إلى محاربة إخوانهم هناك.

إنّ علاقاتنا الدولية ما زالت جانحة نحو الغرب، ولئن كان الغرب هو الأكثر استعداداً بإمكاناته وسياسته لدعم السودان، حسبما دلّت التجارب، فإنّه أيضاً هو الأجرأ على التدخّل في شؤوننا الداخلية، ليرتّب التسويات الإقليمية كما يريد، وليعوّق حركتنا التحرّرية نحو الأصالة الثقافية والقانونية وليسيّر اقتصادنا في سياق مذاهبه ومصالحه. إنّنا بحاجة إلى إرادة سياسية لا تترك مقتضيات قوة الغرب الطاغية تتداعى علينا بضياع الاستقلال، ولا بدّ أن نحقّق قدراً أدنى من التوازن الدولي في سياستنا العالمية، وأن نصل علاقتنا مع شتّى الدول الغربية لا سيّما غير الاستعمارية، والدول الشرقية لاسيّما التي فيها شيء من العدل والخير، وأن نعمر علاقاتنا بدول العالم الثالث وبدول الأمّة الإسلامية خاصّة، وأن نصمد على موقف صلب في وجه الضغوط الدولية، حريص على العدل والسلام ولتعاون في العلاقات الدولية.

والغرب أو الشرق مضطرّان لمصالحهما الاستراتيجية إلى أن يظلاّ متعاملين معنا على كلّ حال نختارها لأنفسنا بعزّة واستقلال.

قضية الشريعة الإسلامية

إنّ قضيّة الشريعة الإسلامية قد أصبحت من صميم الحياة العامّة في السودان، وفي صلب سياسته الداخلية والخارجية. فهي ـ أولاً ـ جماع التوجّه في نظام حياته: نريدها أساساً للحكم ليسود الهدي الإسلامي في الدستور والسياسة، فلا حكم إلاّ للّه، ولا إيمان بغير تحكيم شرعه والاستسلام له بغير

حرج، فلن نجد الشورى بغير زيف، ولا الحرّية بغير فوضى، ولا السلطة بغير فساد، ولا الطهر والعدالة، ولا المسؤولية والفاعلية، إلاّ في ظلّ الحكومة الإسلامية. ونريدها منهجاً للاقتصاد، فلن تتمّ النهضة ولن تنبسط العدالة إلاّ إذا ابتغينا وجه اللّه في النشاط الاقتصادي كافّة، ولن نُفتن فيه بالشهوات المادية والمتاع الدنيوي، إلاّ إذا التزمنا أحكام المعاملات الشرعية لنقيم العلاقات العادلة ونسوّي الحقوق والواجبات. ونريدها نظاماً للمجتمع، فلن يستقر لنا الأمن والطمأنينة إلاّ بوازع تعاليم الدِّين ورادع جزاءات الشرع، ولن تسود روح الإخاء والتكافل والوحدة إلا بتمكين الإيمان باللّه ربّاً واحداً، والالتزام بشريعته حقّاً مرضياً وميزاناً سويّاً، ولن يزكو المجتمع إلاّ بشيوع الخلق الإسلامي والأدب الشرعي.

والشريعة ـ ثانياً ـ هي القضيّة الأولى في الوعي السياسي الجماهيري، فما انفعل الشعب بقضيّة حيّة مثلما انفعل بالشريعة، فهي أعزُّ عليه من كلّ مطلب ملحّ، وأقرب إليه من كلّ شعار عامّ، ومن ثمّ اتخذها أعداء الشعب غرضهم الأول، يرمونها بكلّ الشبهات، ويريدون إطفاء نورها واستئصال خيرها، وما هم بفاعلين بإذن اللّه، وما اشتدّت المناظرة وحميت المجادلة مثل ما كان حول الشريعة، فقد غدت هي المعيار الفاصل بين الكفر والإيمان، وما راج النفاق السياسي مثلما راج حول القضيّة، حتّى غدا بعض الداعين إلى إلغائها يدّعون بأنّهم يفعلون ذلك من شدّة حرصهم وغيرتهم على الشريعة!

إنّ الجبهة الإسلامية القومية لتجعل من قضية الشريعة محور دعايتها، فهي لا تدعو إلى شأن في الحياة العامّة والخاصّة للدولة والمجتمع، إلاّ تأصيلاً على شرع اللّه، واستنباطاً من الكتاب والسُّنَّة، وهي لا تلتزم نظاماً لذاتها، ولا لأدائها العامّ، إلاّ ما توصي به الشريعة. والشريعة عند الجبهة الإسلامية هي مجال الجهاد، فعنها نجادل بالحُسنى حريصين أن تسود إرادة الشعب، ولئن همَّ آخرون بأن يعوّقوا تلك الإرادة بالتسلّط والعدوان، فعندها سيكون بإذن اللّه الجهاد المفروض، لئلاّ تكون فِتنة وليكون الدين كلُّه للّه.

إنّنا نسعى في أمر الشريعة إلى الإحسان بعد الإيمان، نريد أن نحفظ كسبنا

من التطبيق الشرعي، ولا نقبل بأن نرتدّ على أعقابنا بعد إذ هدانا اللّه، فإنّ النكوص عن شرع اللّه من بعد ما جاءتنا البيّنات ردَّة صريحة، وكلُّنا لها بإذن اللّه، إنّا نريد أن نقوّم ذلك الكسب المتحقق بما يُحكم صياغة التشريعات التي صدرت، وبما يضبط في أحكامها الخيار الفقهي الأوفق، وبما يزيل بعض الشوائب الغريبة التي أُدخلت عليها، وذلك دور يوكل إلى العلماء، من أصحاب الفقه والقانون، لا إلى السياسيين، من أصحاب الهوى والغرض. ولن نقبل أبداً بأن يكون التعديل ذريعة إلى التبديل، فلا تبديل لشرع اللّه. وإنّا نسعى، من بعد، لاستكمال البناء الشرعي الذي بدأ بطائفة من أحكام التصرّفات والمعاملات المدنية والجنائية والاقتصادية. نريد لهذا النظام في سلوك الرعية، أن يُظلّه نسقٌ من الأحكام الدستورية والتقاليد السياسية في سلوك ولاة الأمر، لنضمن أن سيرعى أمر المسلمين خير المسلمين صدقاً في نيّته وقدوة في سيرته، وأن ستعلو قِيَم القرآن على السلطان. نريد ـ من جانب آخر ـ أن ندعم وقع الأحكام القانونية الشرعية بسياسات توجيهية وتربوية، توطّد القاعدة التحتية في المجتمع، وتؤسّس أخلاق السلوك الحسن الصادر عن وجدان المؤمن الذي يلتزم من تِلقاء ذاته رهبة من اللّه ورغبة، وعن التفاعل الاجتماعي الوثيق تآمراً بالمعروف وتناهياً عن المنكر وتداعياً إلى الخير، وسيتصل سعينا بإذن اللّه دعوة وجهاداً، حتّى يمكّن اللّه لنا ديننا الذي ارتضى، ويتمَّ علينا نعمة الإسلام، وحتّى يأتينا اليقين. والجبهة الإسلامية في ذلك هي صفُّ المسلمين المرصوص، لإبطال الباطل ولإحقاق الحقّ. ولتطهير الأرض والحياة من العقائد الجاهلية والأحكام الوضعية ولتعميرها بعقيدة الإيمان وشريعة الرحمن.

العاصمة القومية

والخطاب ختاماً إليكم أهلَ العاصمة القومية، فبلدكم هو أمُّ القرى وقلب السودان، فيه تنشأ المبادرات في النهضة الحضرية، من العِلم والرأي، أو الصناعة والعمران، أو سائر أنماط الحياة، وإليه يأوي القادمون للزيارة ليجدوا فيه مضافاً وأهلاً، والهاربون من شقاء الريف ليجدوا فيه مجالاً وسهلاً للعمل

والحياة، وفيه مشروعات التطوّر السياسي، وقيادة تيّارات التعبير الوطني كلّه، فهو أحياناً القدوة المثلى التي تؤثّر خيراً على سائر البلاد، وهو أحياناً الاحتكار للسلطة والالتهاء بصخبها السياسي عن قضايا الوطن، وهو في كلّ حال الوقع الفعّال خيراً أو شرّاً على السودان.

وليست العاصمة لأهلها وروّادها، بل هي وجه السودان وعنوانه لكلّ وافد من سفير أو زائر غريب، جاء يسوح فيها أو يعمل، أو ينظر كيف يفعل أهل السودان المعروفون بحسن الأداء بأرضهم المشهورة بطيب العطاء ويوشك أن تصيبه الخيبة ممّا يرى من آيات الإخفاق للمجهود الوطني في إرادة البلاد ورعاية الأمور ـ يرى تلك الآيات في خدمات العاصمة المتردّية، وفي شارعها المتّسخ، وفي بؤس بيئتها وضَنْكِ معيشتها.

فالنهضة بالخرطوم سترٌ لعورات السودان، وقيادة لنهضة الأقاليم، فضلاً عن أنّها تحسين لحياة القاعدة الشعبية من سكّان الخرطوم. فليست الخرطوم في أصوات الإعلام، وشعاراته، ولا في ضجيج الفِرق السياسية ومنشورات حروبها السياسية الفوقية، ولا في مزدحمات السوق وشارع التظاهر السياسي وساحات الانتداء، بل هي فعلاً في الناس: في عُمق الأحياء وعرض الأرياف وسواد الشعب، في أصحاب الأُسر وأهل الجيرة الضاربة جذورهم بطول الإقامة في الخرطوم، وفي القادمين الذين جاءوا خِفافاً لعهد قريب يريدون متبوّأً فيها وسكناً.

إنّ دستور الجبهة لينصّ على العمل على ترشيد السياسات وتوفير الخدمات الاجتماعية في كلّ ظروف حضرية، حتّى يسود الأمن والطمأنينة، وتكفل المرافق العامّة بما يرقى بحياة الأفراد، تماماً في صحّة الإنسان وبيئته، وتأميناً لسكنه وسائر معاشه، وتحقيقاً لليسر والسعد في سائر أحواله. وينصّ على توثيق روح التعاون والتكافل في المجتمع، وتكثيف النُّظم والتدابير، حتّى يعاون الضعيف والمريض، ويرعى الشيخ واليتيم، وتطيب الحياة في مجتمع المدينة والريف.

وإنّ الجبهة الإسلامية إذ تؤسّس بهذا المؤتمر لبناء قاعدة شعبية موحّدة للعاصمة القومية، لتريد أن تُهيّئ إطاراً للتعاون والتشاور الشعبي حول قضايا

الحياة ومشكلاتها بالعاصمة، وقاعدة لنصب الإدارة الرشيدة التي تسلم من قلّة الاكثرات لدى بعض الديوانيين، وعِلّة الفساد لدى بعض الشعبيين، والتي تتصدّى لتحدّيات الحياة الحضرية المعقدة ولعلاج مشكلاتها المستعصية: حتّى يتوافر الإسكان لمن هو أهل له، بعيداً عن الجشع والفوضى في التمدد غير الرشيد، وحتّى تتمّ صحّة البيئة حفاظاً على الإنسان والحيوان والنبات، ورعاية لِقيَم الطهارة والنظافة في مجتمع متديّن طاهر ينأى عن النجاسة في كلّ حياته، وحتّى تدبّر وسائل الاتصال والنقل الفعّال في مجتمع يحبّ عمران حياته الاجتماعية بالعلاقات الوثيقة، ويحتاج إلى حركة دائبة لإدارة شؤونه العامّة، وحتّى يضمن الأمن المستتبّ الذي غدا اليوم بعد التراخي في تطبيق أحكام الشرع مُهدَراً كما كان وأسوأ ممّا كان.

يا أهلَ الخرطوم، إنَّ صفحة العاصمة اليوم تطفح بكثير من الزبد والغثاء السياسي، وإنّ جوفها يموج بكثير من المحاور التي أُسّست لتفريق المؤمنين وإرصاد من يحارب اللّه ورسوله وللإفساد في الأرض بعد صلاحها، وإنّكم أيُّها المؤتمرون هنا الليلة إنّما تؤسّسون صرحاً جديداً على تقوى من اللّه ورضوان، وكياناً رشيداً من أجل توحيد أهل العاصمة بشمول، وتمثيلهم بصدق، وإدارة شأنهم العامّ بدراية وأمانة، وفيكم أهل العلم والتربية والدعوة والجهاد، فأنتم أهلٌ للقيام بأمركم، وأنتم أيضاً مثل لأهل السودان كافّة ومددٌ لأهلكم وأصولكم في الأقاليم على طريق الخير الجديد، وأنتم رمز السودان الذي يتوسّم فيه كثيرون في شرقيّ العالم الإسلامي وغربيّه أن يكون مضرب الأمثال للمسلمين وشارع السُّنن الصالحة للعالمين، والذي يتربّص به أهلُ الكيد والكفر ليئدوا نهضته المباركة ويحاصروا ثورته الخيّرة، فأنتم وجه الدعوة إلى اللّه، وصدر التصدّي لأعداء اللّه، ووراءكم أهل السودان كلّه، ومعكم ولاية اللّه وعونه، إنّه نعم الوكيل المستعان. وفّقكم اللّه إلى عمل صادق خالص وجزاكم من بعد خيرَ الجزاء وجعلكم هُداة مهديّين روّاداً سابقين.

المجتمع الإسلامي وأبعاده السياسية(*)

تقديم

الإنسان هو محلّ الدين الأول، فهو يُخاطَب عيناً بالتكليف الشرعي ويُحاط بالابتلاء الدُّنيوي، وتُناط به المسؤولية فرداً فيكسب حظّه من التديّن ويلقى حقّه من الجزاء، لكنّ الإنسان المؤمن أوثق توحّداً مع مجتمع المؤمنين لاعتقاده بوحدة الربّ والأصل والمصير، وبوحدة مغزى الحياة في العبادة، وبوحدة نظامها في الشريعة. أمّا المشرك فتحجبه كثافة الغيب عن ربّه الواحد، وتخلبه ظاهرات الدنيا وعارضات الشهوة عن الآخرة، فيفتقد قاعدة الوحدة مع الآخرين، انقطاعاً عن الغاية وضلالاً عن الطريق، ويُفتن عنهم بمفارقات الهوى ومشاركات الأغراض العاجلة.

والسلطة السياسية ـ بما فيها من غرور القوّة وشهوة العلوّ في الأرض وحميّة الاستكبار على الخلق ـ هي من أكبر ابتلاءات الدنيا وأخطر الفاتنات عن الدين وأول الفاسقات عن الشرع، فلا أشدّ إغواءً من طاغوت السلطان، أو أسرع إفساداً من سكرة السلطة، أو أدعى للشقاق من إغواء الملك.

كانت تلك عِبرة سيرة النصارى، نسوا لأول تاريخهم حظّاً ممّا ذكّروا به

(*) قُدّمت إلى مؤتمر «الإسلام وقضايا النظام السياسي» الذي أقامه كلّ من «جماعة الفكر الإسلامي» (السودان) و«المركز الإسلامي الأوروبي» (لندن) في الخرطوم عام ١٩٨٧م.

وفرّقوا دينهم فأغرى اللّه العداوة والبغضاء بين شتّى شِيَعهم المستظهرة بالسلطان، ثم حصروا الدين لأوسط تاريخهم في كنيسة صاغتها التقاليد الوضعية وتجاوزتها العصور، وقام أهلها يتألّهون من دون اللّه ويأكلون أموال الناس بالباطل، وقام في وجههم الملوك والثوّار يمدّهم دفعٌ متعاظم من التوجّهات الفاجرة عن الدين، واحتدم الصراع المشهور في التاريخ الأوروبي حتى ظهرت الدولة على الكنيسة، ومرقت السياسة من الدِّين تقود موكب انسلاخ متكامل بالاقتصاد والعلم والفنّ والحضارة جميعاً.

وكانت تلك هي عِبرة سيرة المسلمين الذين كنت فتنتهم الأولى والكبرى في السياسة، فقد اتّبعوا سُنَن مَن قبلهم وضاهوهم في عِلل التديّن فرقةً وبغياً، فبعد الخلافة الراشدة على منهاج الحياة السنيّة أصاب المسلمين ضعف في نيّات العقيدة وفقه الشريعة السياسية من فداحة الابتلاءات التي ضربتهم وفتنتهم فتوناً. وما انفكّ كسبُهم في التديّن السياسي يتقلّص من بعد حتّى فسقت السياسة في حاضرهم بغالبها عن الدين، لولا أنّ اللّه حفظ للمسلمين أصول دينهم المنقولة ـ نصّ الكتاب الموحي ونموذج بيانه الواقعي في سُنّة الرسول ﷺ. فحيث ضلّ النصارى ضلالاً يائساً، ظلّ للمسلمين سبب موصول يحفظ لهم خط التوبة إلى أصالة الدّين وتوحيده متى شاءوا.

وإنّما نتناول الحديث اليوم عن المجتمع الإسلامي وأبعاده السياسية في سياق نهضة إسلامية تائبة إلى اللّه ـ أدركها الوعي بأزمة انحطاط التديّن عن مثالات الدِّين الحقّ، وأزمة المجتمع الإسلامي الذي انحدر كسبُه الحضاري لعهوده الخالفة، وانفضح خوَره إزاء تحدّيات الحضارة الغربية الكافرة.

ولئن كانت الأزمة قد أطبقت على مجتمع المسلمين بنحو شامل، فإنّما نصوّب النظر هنا إلى الوجوه التي تجلّت بها في شأن السياسة خاصّة، وإنها لتتبدّى لنا أزمات متراكبة تستبين في كلّ منها صورة للمفارقة البعيدة بين مِثال الدين وواقع المسلمين، وللمقايسة بين كسبِ المسلمين السلف إلى الخلف منهم ثمّ من غيرهم، ومتى تُعرف العِلل والأزمات نتبصّر معالجات حاضر المسلمين ونقدّر مآلاته في سبيل إقامة النظام السياسي الإسلامي الأكمل.

أ ـ عيب الشرعية السياسية

لا تطمئن الحياة العامّة إلاّ إذا اتّحدت مع ما هو جائز ومقبول بالمعيار السائد في المجتمع، ولا يستقرّ لمؤسّسات الدولة والنظام السياسي قرار إلاّ إذا أُسّست على المعروف والمشروع ـ يوقّرها غالبُ الرعيّة لأنّها امتداد لذواتهم، تبني أركانها على أصول الحقّ في عقيدتهم وتسير على المنهاج الذين يحبّون، والدولة الإسلامية تستمدّ مشروعيّتها واستقرارها من كونها تقوم بذات قِيَم الحقّ التي يؤمن بها المؤمنون وتعبّر عن معاني الخلافة والعبادة للّه والتعاون في سبيله.

ولقد خرجت الدولة في الغرب من شرعيّة الدين، لكنّها وطّدت مشروعيّتها من بعد على حُجّة تاريخية للملكيّة يجوّزها العُرف الراسخ، أو على حُجّة سياسية للجمهورية، أنّها من الشعب وإليه، أو حُجّة عاطفيّة من كونها محور العصبيّة القوميّة ورمز الجماعة الوطنيّة، أو نحو ذلك.

أما الدولة التاريخية لدى المسلمين فقد فقدت بانسلاخها عن الدّين أساس الحجّة والاحترام، فمجتمع المسلمين على ضعف تديّنه ما انفكّ يعتبر قِيم الدّين هي العليا، ودولهم اللاّدينية غالباً لا تمدّها أصالة تاريخ عريق ولا تسندها قاعدة رضوان شعبي. فغدت الدولة من ثمّ منبتّة من قلوب الرعيّة لا سلطان لها لديهم إلا بالسلطة الظاهرة.

واستفحلت أزمة الدولة في مشروعيّتها، فبينها وبين الرعيّة مجانبة وقطيعة، الرعيّة لا تكترث لشأنها ولا تحتفي بأمرها ولا تستجيب لدعوتها إلا كُرهاً، ولا حُرمة لها عند الناس، بل هي مُستحقرة مُستباح حقّها ومالها ما لم يرهب المرء بطشها. أمّا السياسة فقد غدت أيضاً وظيفة غير محترمة يستنكف المتوقّر عن تعاطيها ويغشاها من يغشاها وهو مستهتر، فكأنّ الدولة ولدُ حرام، وكأنّ السياسة كلّها مهنة رجس ومهكلة فضيلة، وحيث انفضحت الطبيعة اللاّدينية للسياسة أو الدولة الحديثة لدى المسلمين فقليلاً ما أسعف المسوح الديني الذي تصبغ به أحياناً مراسمها وتلوّن دعاياتها، فهو لم يعد ينطلي على رعيّة واعية، ولا يُضفي على الدولة شرعية تحفظ وقارها واستقرارها.

ب ـ زَيف التمثيل السياسي

إذا استحكمت أزمة الشرعية السياسية واتسعت السياسة واتسعت فجوة المجانبة بين الشعب والسلطان قامت الدولة على المجتمع كأنّها كيان متميّز منفصل عنه لا يماثله ولا يمثّله، وقد استدرك الغربيون هذه الأزمة عندهم بنظريّات العقد الاجتماعي وممارسات الديمقراطية التمثيلية والنظام النيابي.

وقد كان أولو الأمر في العهد الإسلامي الراشد ـ من المؤمنين ـ بنية اتحاد وثيق يحييه ولاء وحبّ وطاعة، وتجسّده بيعة سياسية تنعقد عن تراض وإجماع، ثم خلفت الأسرُ المتحكّمة والسلاطين الذين يولون السلطة على الوراثة أو الاستلاب. وازدادت القطيعة بين الجمهور المؤمن وولاته بظهور السلطة الاستعمارية على المجتمعات المسلمة، وقامت حالة حرب بين الوجدان المسلم والسلطان الأجنبي تنكبت أحياناً رهبةً ومسكنةً وتنفجر أحياناً توكلاً واستقلالاً.

ولم يأنس المسلمون إلاّ قليلاً بولاية الشرائح الوطنية التي وليت السلطة بعد الاستعمار، فمنها مستبدّون ليس بينهم وبين الشعب إلا المباغضة والمنافقة، ومنها ديمقراطيون زائفون يديرون إجراءات شكلية للنيابة السياسية ادّعاء بسط السلطة بينما يقبضون حِكراً المال والدعاية، ويعدّدون الأحزاب زعمَ تخيير الشعب، وإنّما تتنافس العصبيّات الحزبية والطائفية والقبلية العمياء والولاءات الذاتية للزعماء والشعارات الدعائية الجوفاء من كلّ خيار ذي مغزى لصدق التمثيل السياسي.

والمستبدّون والديمقراطيون الوطنيون سواءٌ في أنّهم يعطّلون الشريعة الإسلامية التي كانت حين سادت تمثّل مدى واسعاً من الديمقراطية وحُكم الشعب المباشر مهما كان العيب في أصل ولاية الحكم، فالشريعة قانون المجتمع ـ كلّ حكم مفصل فيها يعبّر مباشرة عن إرادة شعبية مؤمنة، ويطبّق تلقاءً لا تشوّهه عيوب الإجراءات النيابية، ويضيق مدخل الهوى في تصرّفات الحكم ومدى القطيعة بينه وبين الرعيّة، وغالِبُ الولاة الوطنيين زعماً هم في الحقيقة السياسية أقرب استناداً واستمداداً إلى بعض القوى الخارجية منهم إلى شعوبهم وأشبه بأن يكونوا أولياء ممثلين لأولئك دون هؤلاء.

هكذا تناصر تاريخ وحاضر في دستور الولاية والسيرة السلطانية لدولة المسلمين ليجعلا منها كياناً منقطعاً عن المجتمع برغم طقوس النظام النيابي والاستفتائي ومراسيم الدستورية الديمقراطية ومزاعم الانفعالات والهموم الشعبية، وهكذا أزمة قضيّة التمثيل السياسي عند المسلمين.

ج ـ انفراط الوحدة السياسية

الوحدة في الدين معنى أصيل في العقيدة تنمّيه مبادئ الوحدة والعبادة، وفي الشريعة تقتضيه النصوص الداعية للتوالي والتآخي والتناصر والتشاور والتكافل والتعاون، لكنّ الأهواء التقليدية قد تشدّ المؤمنين إلى عصبيّة للبنيات المحلّية أو الأهلية المباشرة، والشهوات المادّية قد تفتنهم بصراع القوة وتناقض الأغراض ـ فيقع عليهم من ذلك بلاء عظيم يفسد وحدتهم إلا قدر ما يقاومون الفتنة اعتصاماً بحبل اللّه. ولقد تعرّض المسلمون قديماً لمثل ذلك عند اتساع مجتمع صدر الإسلام، فاختلّت لديهم توازنات الحياة التوحيدية بين الولاء الخاصّ المشروع والولاء العام المفروض، وتمحورت حول التاريخ أو النسب أو الوطن أو المذهب أو الموقف السياسي محاور شقاق مشهورة في قديم المسلمين.

ولئن كان للقدماء بعضُ عذرٍ في الواقع الجغرافي الذي تباعد بهم والاتصال غير ميسور، وفي الانتشار السريع الذي أحاط بجمهرة من الشعوب وأخلاط من مستويات التديّن والعلم، فقد كان لهم بعضُ كسبٍ في حفظ الوحدة الاجتماعية بواسطة المذاهب الفقهية والطرق الصوفية الممتدّة وبانبساط دار الإسلام سوقاً واحدة للتبادل العلمي والاقتصادي ومجالاً حرّاً لتواصل الأمّة، أمّا الوحدة السياسية الجامعة فقد كانت تتأزّم عليهم ـ كلّما حاولوا استدراكها هنا أو هناك بدولة تتّسع وتستوعب قطاعاً من الأمّة لا تلبث أن تدول إلى شتات.

أمّا اليوم فمهما تيسّر الاتصال العالمي وتوطّد التراث والتاريخ المشترك بين المسلمين فقد وقعوا في فتنة أشدّ في وحدتهم إذ تناثرت بهم الدول وقطّعتهم أمُماً، وتصلّبت الحدود الفاصلة وقامت كلّ دولة صرحاً للعصبيّة حتى لا تملك من صغرها وضعفها مقوّمات الدولة الوطنية حسب النمط الأوروبي الذي وضع

علينا وولعنا به. إنّ واقع الأمّة السياسي الواعي قد مكّن للفرقة إلاّ نبضات في فِطرة التوحيد تنازعه من تِلقاء القواعد الشعبية التوّاقة للوحدة.

وفي كلّ فِرقة وطنية ثارت ثغرات سياسية حزبية تعبّر عن صراع عصبيّات التاريخ والأهواء ولا تمثّل مشروعات تنظيم لاتجاهات الرأي العامّ كما هو مشروع في كلّ مجتمع شوري حرّ، بل هو بؤر حميّة تؤجّج المشاكسة بين أبناء الوطن وتفجّرها النزوات الشخصية من الداخل فتتجنّح وتترنّح وتصيب الواقع السياسي بالاضطراب الشديد.

وفي حالة الأزمة لا تقوم الائتلافات الدولية الخارجية والحزبية الداخلية في مجتمعات المسلمين إلاّ هياكل خربة تنشأ بتفاؤل ساذج لغرض عارض ثم تسقط لتمكّن الخيبة والإحباط والإخفاق.

د ـ كبت الحريّة والشورى

منذ غامت في المجال السياسي معالمُ الإيمان بالربّ الأكبر والشريعة العليا غدت الدولة مطلقة غير محدودة ولا مسؤولة ولم تعد ولاية السلطان عبادة للّه وخدمة بل علوّاً في الأرض واستكباراً بل تألّهاً وفرعنة تمدّها العقائد السياسية الوضعيّة بنظريات السيادة المطلقة والعصمة والحصانة وتحفّها الحياة السياسية والترتيل والمراسم والشارات الوطنية والصلوات في محراب السلطان. لقد حاول الغرب أن يستدرك ما تورّط فيه بعد فجور السلطان من ضابط الدين ابتغاء الطلاقة من قيد الكنيسة فاخترع عقيدة القانون الطبيعي والعقد الاجتماعي ضابطاً للدولة بل فزع إلى النظريّات الفوضويّة أو الشيوعيّة لإعدام الدولة وتلاشيها، ولكنّ الدول الغربية ـ الليبرالية والشيوعية ـ ما انفكّت تتعاظم وتمتدّ مع اطّراد التطوّر المادّي. وأخيراً أفلحت النظريّات والتقاليد الديمقراطية في أن تكشف القيود على بعض الدولة بتفتيت سلطات الحكم وإقامة الرقباء عليه من أجهزة النيابة الشعبية والقضاء والإدارة والرأي العامّ.

أمّا مصيبة المسلمين فقد كانت عظيمة حين نسوا ربّهم في السياسة وضيّعوا سُنّة دولة الخلافة الراشدة التي عرفت الأحكام السلطانية ـ قيداً دستورياً ـ

وأحكام السِيَر والمغازي ـ قيداً دولياً ـ قبل أن تعرفها قوانين العالم. بيد أنّ السلف ببقيّة من تديّنهم كانوا أبصر بخطر السلطة غير المشروعة والدولة غير العابدة فجرّدوها من آليّات الطغيان التي استبدّت بمثلها الدولة الغربية القابضة المطلقة، من سلطة التشريعي المتجبّر ومن سلطة الوضع الضريبي المستغلّ. وقد كانوا بواقعهم التاريخي أحظى من خلفهم إذ لم تتوافر لدولتهم آنذاك أسباب القوّة الماديّة التي تمكّنها من إحاطة الرعيّة بإجراءات التنظيم الكثيف أو إرهابها بتدابير الأمن الرقيب أو قهرها بالسلاح الغائب. ومن ثمّ لم يبلغ الخلل الذي أصاب الدولة في محدوديتها ومسؤوليتها أن يشكّل أزمة حريّة لأفراد الرعيّة للمدى الذي جرى في تاريخ أوروبا. حتى تجاوز الخلل مداه في العصر الراهن ـ بحجب الشريعة التي كانت حارسة لحُرمات الأفراد ووضع الاستبداد الحديث بكلّ مداه وفاعلياته ـ فحينئذ استفحلت الأزمة.

وللأزمة أصول أخرى في حال الشعب الذي اعترته تغييرات عقائدية وغدا مستعداً لأن تضرب عليه المسكنة. ذلك أن قد وهت شِعاب الإيمان التوحيدي الداعي للتحرّر من كلّ سلطان إلاّ اللّه أو في اللّه، واختلّت موازنات الحريّة والنظام التي لا تتأتّى إلاّ بالإيمان بربّ أكبر وشريعة أعلى هي الحكم العدل لعلاقات الراعي والرعية، فمن ضعف التوحيد تهيّأ الشعب لأن يقع عليه الاستبداد إذ فقد أسباب العزّة باللّه ورضي بالاستضعاف وفقد الوعي بالتكليف العينيّ المسؤولية الفرديّة فزهد في المشاركة والمناصحة والإسهام في السلطة.

وقليلاً ما تُجدي المقولات النظريّة في حقوق الإنسان التي يحاول بها بعض المسلمين أن يستدركوا أزمة الحريّة والدولة المطلقة. فهي استيراد غريب مؤصّل على الأصول العقدية والحضارية التي هي ضمان الحريّة المسؤولة والسلطة المسؤولة فنرى هؤلاء مثلاً يذكرون استبداد الولاة المسلمين السالفين قياساً على الاستبداد الأوروبي متوهّمين أنّ سيرة أوروبا وعِبرتها هي سيرة الإنسان قاطبة وعِبرته عامّة. وما كان لولاة المسلمين مثلُ ذلك فما كانوا يشرّعون للناس ولا يعشّرون أموالهم.

وتراهم كذلك يعتمدون مصطلح حقوق الإنسان مطلقاً غافلين عن نشأته في

بيئة استبداد مطلق ومن مذهب اعتقاد بالإنسان المطلق الذي تحقّ له الحقوق كاملة دون الواجبات وتحلّ له مُتع الإباحيّة الشاملة ولا حُجّة عليه من ربّ معبود، تلك الحريّة الوضعية المزعومة هي في الحقيقة وهمٌ كبير إلاّ أن تكون ردَّ فعل ظرفياً على طاغوت وضعي معيّن في تاريخ أوروبا.

وإنّما تكمن الحريّة التامّة في تحرّر الإنسان من كلّ شيء عدا اللّه وفي استقلاله عن عبادة الأحبار والرهبان والفراعنة والأهواء والشهوات. أمّا الإنسان الأوروبي فقد التمس حريّته من قيد ظرفي معيّن ليتورّط في وطأة قيد آخر من الكنيسة إلى الدولة المستبدّة ومن الدولة إلى الطبقة المستغلّة ومنها إلى الشهوة البهيمية يتمتّع ويأكل كما تأكل الأنعام وينحط من مقام الإنسانية الكريم، فمن لم يرتفع إلى عبادة اللّه سقط في عبادة ما دونه لا محالة.

أمّا مدخل الشرع الديني لتحرير الإنسان فإنّما يأتي من تلقاء العبادة والتكليف. فمن اتّقى ووفى الواجب المسؤول عند اللّه رعى تلقائياً حقّ أخيه جاراً كان أو قريباً أو معاملاً، ومن اتّقى الحرامَ من ولاة السلطان رعى حُرمات الرعيّة في دمهم وعِرضهم ومالهم. ولا خير في حقّ يُدّعى للإنسان في الحريّة إذا تصوّره محضٍ إباحة يفعل فيها أو يترك ما يشاء فلا قوام لنظام الشورى والمشاركة السياسية إذا تصوّر الفرد بأنّ له أن ينزل عن حريّته استثقالاً لتكاليفها ورضي بأن يكون عالة على وليّ له وإمّعة يطيع سادته وكبراءه ـ إلاّ أن يتعلم الفرد أنّ الرأي والفعل الحرّ تكليف مسؤول عنه ووظيفة من وظائف العبادة وواجباتها. ولا مشاحة في مصطلح حقوق الإنسان، ولكن غالب الذين يروّجونه لا يدركون مغازيه المعكوسة وكثيراً من الغيورين على كرامة الإنسان لا يدركون أنّ شعارهم بغير تأصيل ديني لن يكون إلاّ زيفاً، وبعضهم إنّما يرائي بالحقوق يريدها ذريعة للانعتاق من كلّ تكليف شريف لتعربد به الشهوات. وآخرون يضيفون إلى حقوق الإنسان نسبية جائرة، فالحريّة والتقدّم لهم لا لأعداء الشعب (وإنّما يستمدون تلك العقيدة النسبيّة من الغرب الذي لا يؤمن بمُثل مطلقة ويريد الحريّة لأوطانه ومواطنيه ولا يريد بسائر البشر إلاّ المصادرة والوصاية والاستغلال والاستعمار).

إن أزمة نظام الشورى (أو الديمقراطية) في مجتمعات المسلمين لن تعالج بأشكال دستورية تُضفى على نظم السلطات إلا أن يؤصَّل الأمر ويؤسَّس على أصل الدين المضيّع. وبالإسلام تصبح السلطة خلافة مسؤولة في الأرض تحتملها الجماعة ولا تكِلها إلى فرد أو فئة. بالإسلام تكون الشورى نظام حياة شاملاً لا ممارسة سياسية محدودة. فالأسرة تقوم على التراضي والتشاور والتكافل لا على الاستبداد فيتربّى فيها الفرد والداً ومولوداً على المشاركة لا على الاستئثار. والتجارة تنعقد عن تراضٍ وتعادل لا عن استغلال وتظالم. والعلم والرأي كلّه متاح مباح لا يُكتم العلم ولا يُحتكر الاجتهاد ولا يُقصَر على الأفذاذ. هكذا شؤون الحياة جميعاً تقوم على أصول من حريّة الكسب ومن وصلة بنظام الكسب العامّ مع الآخرين. وهذا التوازن أو التوحيد بين الحرّية والنظام أو الحقوق والواجبات هو دعامة نهج الشورى وهو ضمانة الدولة الرشيدة التي تستمدّ من الرعيّة ولا تستبدّ دونها وتنظمها ولا تكبتها.

هـ ـ تضخُّم السلطان

لمّا كان الإنسان هو محلّ الدين الأول فقلوب المؤمنين هي أساس البناء الاجتماعي الديني وليست الدولة إلاّ بُعداً في حياة المؤمنين حيث تتجسّد آثار إيمانهم في مجال السلطة والولاية العاصمة. لذا جاء التكليف الديني في الشأن العامّ خطاباً مباشراً لمجتمع المؤمنين لا لولاة السلطة.

ومن ثمّ كان المجتمع الإسلامي قديماً يثبت أولويّته على الدولة في قيامه تِلقاء ذاته بغالب وظائف الحياة تمدّه بواعث الإيمان وضوابطه الفعّالة في نفوس المؤمنين ـ يتعاونون عفواً ويتشاورون ويتناصحون صدقاً ويتآمرون بالمعروف ويتناهون عن المنكر. وقد كاد ذلك المجتمع أن يستغني عن الدولة لا سيّما حين لحظ أنها غدت غير مشروعة الأصل فتولّى من تِلقاء حركته الطوعيّة وظائف نشرِ العلم والرعاية الاجتماعية ونحو ذلك ـ يؤديها احتساباً ويموّلها بالوقف والصدقة وينظمها من غير أمر أو قهر.

وقد مثّل المسلمون بذلك أقرب مثل لما يحلم به الحالمون اليوتوبيّون من

البشر من تقليص الدولة وتخفيف وطأتها على الرعيّة. وقليلاً ما أجدت صيحات الليبراليين الكارهين للتطوّر في تضخّم إدارة الدولة الحديثة أو الشيوعيين الذين بشّروا بتلاشي الدولة جملة واحدة ليؤسّسوا في الواقع أغلظ دولة في التاريخ. وذلك أنّ المجتمع غير المؤمن أشبه بأن يتوخّى أهدافه الغائبة في الشؤون العامّة لا في خصائص الإنسان، وبأن يعبّئ لها وسائل السلطان الظاهر وألاّ يعوّل كثيراً على تحريك الوجدان الحرّ والتفاعل الاجتماعي العفو. فالتطوّر في الأوضاع الماديّة يضطر مثل هذا المجتمع إلى أن يعظّم دورَ الدولة لتفي بما تقصّر عنه المبادرة الخاصّة من حاجات متواردة. هكذا نشأت الاتجاهات نحو تجارية الدولة ثم نحو اشتراكية سياستها ورعوية دورها الاجتماعي.

ومن هنا تثور في الحاضر المناظرات بين القطاع الخاصّ والقطاع العامّ يؤخذ على الأول قصور عن كفاية وعدالة العلاقات وعلى الثاني ثقل حركته وعجز كفايته وضعف ضوابط الطهارة في إدارته.

وقد تمكّن في مجتمع المسلمين الحاضر هذا الاختلالُ في معادلة الوجود الاجتماعي بين الوجدان الشخصي والعِرفان المجتمعي والسلطان الرسمي، لأنّ المسلمين أخلوا ساحة الحياة العامّة من بركة الدين وحاصروا غالب عقيدته وفقهه في الشؤون الخاصّة، فالمسلم الفذّ من حيث هو متديّن أصبح لا يعنى بالأمر العامّ ولا يكترث لواجبات الكفاية ولا يبادر إلى فعل الخير والتحاضّ والتعاون عليه، بل يُعوِّل على الدولة حتّى غدت هذه طاغوتاً ممّا ذلّ لها الناس وأُخطبوطاً ممّا قصّروا. وكما قعدت الرعيّة وعوّلت على أولياء الأمور في الدولة، قعد هؤلاء أيضاً وعوّلوا على أولياء لهم من الدولة الكبرى المهيمنة. وتتمثّل هذه المحنة خاصّة في اقتصاد المجتمعات الإسلامية التي تقتضي أوضاعها المختلفة عملاً وإنتاجاً وترى الشعب فيها ينظر إلى السلطة العامّة عاجزاً متمنيّاً وترى السلطة الوطنية تنظر إلى الدولة (الصديقة) مسكينة مستجدية.

إنّ القضايا ذات الخطر التي يطرحها أيّ نظام دستوري إسلامي يتخذ اليوم لا تقتصر على شرعية اختيار أولياء السلطة ولا على مدى سلطتهم إزاء حُرمات الرعيّة ـ أو الحقوق الأساسية كما يسمّيها المترجمون ـ بل تشمل حصر وظيفة

الدولة وتكثيف الموجّهات المذكّرة للشعب بالتكاليف والمبادرات المستحقّة عليه في المشاركة في السلطة ثمّ في العمل العامّ كافّة حتى يكون الرأي كلّه في المداولات الديوانية والعلم كلّه في المدارس النظامية والمعاش كلّه في القطاع العامّ... الخ.

و ـ الظلم السياسي

دولته مطلقة تبادر وتتولّى كلّ شيء وتصادر وتطغى على كلّ فرد وإنسانه يشتهي أن يكون مطلقاً يتبرّم بكل حدّ يوضع على طموحه وجنوحه وترفه وسفهه... ومجتمع فقد عقيدة الوحدانية الموحّدة فغدت شركة الحياة فيه إشراكية تقوم على التناقض والمشاكسة والتباغي والشقاق ـ السياسة صراع أحزاب متجادلة والاقتصاد صراع طبقات متنافسة والمسرح صراع أبطال وخونة ـ وفقد عقيدة الآخرة والمسؤولية فأصبح الفرد فيه محجوباً بالمؤسّسات الاعتبارية التي تؤسّس بالنُّظم لا بالأخلاق فالمسؤولية فيها مشتّتة والخطأ كلّه موضوعي ـ الكنيسة والجماعة الدينية تحجب العباد، والحزب أو القبيلة تحجب الأفراد، والدولة تحجب أعيان ولاة الأمر فلا فضل لأحد بذاته ولا وزر عليه بعينه، وواقع مادّي حضري صناعي كثيف تشتبك فيه المصالح وتتّحد المرافق وتتلازم العلاقات وتتأزّم المعادلات ـ عالم بشري هذا شأنه لن يكون إلا عالم الطاغوت وتظالماً بعيداً.

ويكاد هذا أن يكون شأن مجتمع المسلمين اليوم في جانبه السياسي حيث أصابته العِلّة أبلغ ما أصابته ولا علاج إلاّ في التوبة إلى استكمال الإيمان التوحيدي الجامع لجنوح الأهواء والاعتصام بالشرع العلويّ الضابط للاشتجار والتظالم. تلك خطة لو عملها الذين بذلوا حياتهم لمكافحة الظلم السياسي والاقتصادي لما التمسوا العلاج عبثاً في مذهب الديمقراطية والاشتراكية الوضعية.

ولربّما يُسلِّم المرء عن يُسر بفاعلية الشريعة الربّانية في نفي الظلم الاقتصادي عن المستضعفين ثمّ يتوهّم أنّ الأقلّية الدينية ستكون أولى فرائس الظلم في

المجتمع الديني. وإنّما يصبح ذلك كذلك إذا اتخذنا الدين هويّة وعصبية في مجتمع مؤسّس على الصراع. أمّا إذا استقام دين الناس فإنّ للأقلّية مندوحة عن التمرّد واليأس من العدل، أو الاستظهار بوليٍّ خارجي، في أن تحاكم الأغلبية المؤمنة إلى شريعة ربّها الرؤوف الرحيم، الذي لم يشأ وهو القادر أن يُكره الناس على الإيمان به وحده ومن ثمّ لم يحملهم على شرعه الواحد. فعقدُ الإيمان يُؤسَّس على الاختيار ومن ثمّ تؤسّس عقود الزواج والتجارة والإمامة على البيعة الرضوية، كذلك عقدُ المواطنة أو الذمّة إنّما يؤسّس على السماحة والرضى، حتى إذا قام إزاء فرد واحد من غير المسلمين لا تُشايعه جماعة محلّية ولا تُظاهره هيئة دولية.

ومن هنا جاء الميثاق الذي طرحته الحركة الإسلامية بالسودان حلاّ لأزمة الجنوب وتنزيلاً لمعاني العدل الإسلامي على الواقع السوداني. فقد صيغ من هدي الشريعة في حرّية الاعتقاد والعبادة، وفي البرّ والقِسط والتسامح وفي خيار الحكم بين الناس عدلاً بشرعنا أو الإعراض السمح الذي يحيلهم إلى شرائعهم، وصيغ من سُنّة الرسول ﷺ في اللامركزية والتفويض إلى مختلف الطوائف في سياق وحدة دولة المدينة، وصيغ من الصالح من عمل المسلمين وفقهِهم يوم أسّسوا الأمميّات السلطانية التي وسعت المِلَل كافّة فلم تُحرج أحداً في معتقده ومتعبّده ولم تُخرج أحداً من داره وأهله.

ز ـ الفساد السياسي

في مجتمع المسلمين اليوم وفي جانبه السياسي خاصّة فساد عظيم، وقد كانت لنا قدوة في ولاية الراشدين في صدر الإسلام الذين بلغوا من الورع في استشعار المسؤولية ووفاء الأمانة مِثالاً بعيداً، وما زلنا نروي قصص سيرتهم السياسية كأنّها أحلام عذاب تكاد من تساميها وكمولها تؤيسنا ـ ونحن في انحطاطنا البعيد ـ من أن نبلغها أبداً، وربّما يعدّها الواقعيون الساخرون فلتات شاذّة أو مبالغات من رواة النقائب والسِّيَر، فالنموذج عندهم ليس في أمير المؤمنين بل أمير ماكيافيلي، والسياسي هو من أتقن صنعة الخبث في إدارة

علاقات السلطة وجوّز مكرَه على الدَّهماء وسلم من مغبّة فِسقه في الظاهر.

والحقّ أنّ واقع الدولة الحديثة يوسّع الفرصَ السانحة للفساد فيها ـ لتضخُّم سلطاتها في الأذونات والجبايات والخدمات، ولكثافة إجراءاتها التي تخفي كلّ فساد وتتيح له علاوة على الاستكبار بسلطته على القانون ـ الاستتارَ عن كلّ رقابة إدارية أو شعبية. لكن هذا الواقع لا يشكّل فتنة حتميّة إلاّ لمن أخلد إلى الأرض وغرّه هواه فإذا استشرى الفساد الإداري والسياسي في الدولة الحديثة فإنّما مردُّه أيضاً على العقيدة الفاسدة التي تفسق بالسياسة عن معنى العبادة والأخلاق، وتصرف السلطة عن معنى الابتلاء والمسؤولية، وتجعل الأمر العامّ تنافساً على المغانم بالحيلة وعُلوّاً في الأرض بالشطارة، وتجعل إمامَ السياسيين أدهاهم وأروغهم ـ من إذا حدّث كذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتُمن خان، ومن فعلُه كلُّه فساد لم يفتضح ثم إذا افتضح استخفّ الناس.

فمن ضعف الإيمان برقابة اللّه وشهادته وسلطته على كلّ مستخلَف في ديانه، مستتراً بنجواه متمكّن في نفوذه، ومن ضعف الرقابة النظامية والشعبية وضآلة الضوابط الدستورية والقضائية وغفلة الرأي العامّ، من كلّ ذلك تتمهّد للفساد في حاضر المسلمين دولة. ولن يشفي كثيراً ما يعالج القانونيون من تشديد الرقابة ومعاقبة خيانة الأمانة والثراء الحرام، فليست الولاية العامّة إلاّ بُعداً من أبعاد الحياة الاجتماعية ولا القانون إلاّ ضابطاً واحداً من الضوابط الاجتماعية، فالأوفق أن تعمر الحياة كلّها بعوامل الطهارة وأن تتناصر فيها كلّ ضوابط السلوك لتحيط بالإنسان من تلقاء وجدانه التقيّ المتورّع من اللّه، ومن حيث علاقاته الاجتماعية الناهية عن المنكر ومن وقع القانون السلطاني وعقابه فالنظام الديني المتكامل هو الذي يستأصل الفساد جذراً في القِيَم والنيّات وفرعاً في السلوك الخفيّ والجليّ ويكفل الطهارة السياسية الشاملة.

ح ـ الاضطراب السياسي

قُدِّر للمسلمين ألاّ ينعموا إلاّ بقليل من الاستقرار في عهدهم الراشد ثمّ ضربتهم الاضطرابات الشديدة من جرّاء التوسّع العددي والجغرافي والحضاري

بابتلاءاته الفاتنة. ثم تقطّعوا كيانات محدودة زادها تعقيد العلاقات اضطراباً. وبعض ما تهيّأ لتلك الكيانات من استقرار إنّما كان ركوداً وجموداً تعطّلت فيه مفاعلات التجديد اللازم لتأمين الاستقرار الحقيقي وتعبّأت فيه ومن حوله دواع متراكبة لاضطراب وفتنة لاحقة، فلمّا تعرّض المسلمون لقارعات الغزو الأجنبي العسكري أو الاقتصادي أو الحضاري كان مجتمعهم الراكد عُرضة لزلزلة في قواعد كيانه، ولما استُفِزت فِطرة الإسلام المركوزة في نفوس المسلمين وتراثهم تمثّلت في ثورات لم تزد العالم الإسلامي إلاّ اضطراباً من جرّاء مجاهدة الغزو من أمامها ومقاومة الجمود الديني وراءها، ثمّ أُحيط بالثورات فخمدت وسكن المسلمون استسلاماً للاستعمار. ولئن تهيّأ لنا من بعد بعضُ تحرّر وطني فما ننفكّ في غالب حالنا منذئذ في غير استقرار بسبب تنازع المذاهب الوافدة التي فتنتنا والنفوذ الخارجي الذي يستقطبنا شرقاً وغرباً وبسبب ارتباك توجّهنا بين الأصيل والدخيل والتقليدي والعصري.

وكان الجانب السياسي لمجتمعنا أشدَّ تعرُّضاً للاضطراب فالدول في دوَلان لا يهدأ في نُظمها وسياساتها وذلك من أصول التنازع والارتباك في المجتمع، ثمّ من ضعف كيان الدولة التي غدت كما قدّمنا مجانبة للشعب عير مُحترمة ولا منصورة لا يحتفل أحد بقيامها أو سقوطها إلاّ قليلاً، ومزعزعة التوجّه غير ثابتة على وجهة أو شرعة بعد أن ضلّت عن الهدى المستقيم وأخذت تتخبّط في ظُلمات الأهواء.

وجاءت اليقظة الإسلامية المعاصرة لكي تسلب من استقرار دول المسلمين التي كانت قائمة على غفلة من الرعيّة المؤمنة، فقام الإسلاميون يفضحون زيف شرعيّتها وبُعد مجانبتها لِقيَم الدين ويزعزعون الثقة بالمبادئ الغربية التي أُسّست عليها، بل شكّلت بعض جماعاتهم تحدّياً مباشراً لأمن الدولة يجاهدونها كما تجاهدهم ويمدّهم في جهادهم بقيّة من تقاليد الخروج على ولاة الجور في تاريخ المسلمين وأحياناً شيء من الفكر الثوري الوافد من الغرب.

ونحن في السودان مِثال لهذا الاضطراب. استقلّ السودان ولم يستقرّ لأنّه لم يؤسّس استقلاله على أصوله الراسخة، بل على سطح من نُظُم مستجلَبة وعلى

شريحة من قيادات مُتعلمِنة. وطفق السودان في دوّارة من الاضطرابات ـ ينصب الأشكال الديمقراطية على صفحة الحياة العامّة ليتبرّم الناس من اختلاط الأمور وفسادها وإخفاقها وتنفتح في نفوسهم وسياستهم ثغور يقتحم من خلالها نظام قهريّ ينقلب عليهم ويجعل القوة أساس شُرعته وفاعليّته، فتقاومه التوتّرات في مجتمع مركّب البناء نزّاع للحرّية فيتهاوى تحت وطأة الثورة التي تنتصر لتقيم نظاماً انتقالياً يُذيقنا فوضى الحرّية بعد طول الانكبات، ويسوقنا على الأشكال الديمقراطية لنبدأ دورتنا الخبيثة من جديد. والعياذ باللّه ونحن نستهلّ عهدنا الثالث أن تدور علينا الدوائر ـ العياذ باللّه لا دعاء بل دعوة أن نعوذ فعلاً بسبب من الإيمان وحبل من الشرع يعصمنا من أن تطوّح بنا التحدّيات الأمنية والاقتصادية الخارجية والسياسية فلن تنفعنا ـ ولم تنفعنا من قبل ـ شرعيّة الدساتير الديمقراطية وسابق التجربة كرّة بعد كرّة، إنّما ينقذنا أن نكتشف أصالتنا من جديد حيث التوازن المطمئنّ بين الثبات والتطوّر في الدين والتراث والتجديد في المجتمع وحيث التوحّد المستقرّ بين المجتمع والدولة.

ط ـ الفشل السياسي

بينما تضخّم دور الدولة وغدت غالب وظائف الحياة منوطة بها تضاعف عجزُها وتضاءل كسبُها، وعَظُمَ الخسرانُ على المسلمين واشتدّت خيبتهم في دولتهم فالشعب لا يتجاوب معها ولا يجتهد، لأنّه أُفرغ من طاقات الإيمان أو صُرفت الطاقات عن صوب السياسية والدولة، وإذا وقعت المجانبة بين الراعي والرعيّة لكلّ وجهته وشُرعته وقع التناقض والتناسخ بين الجهد العامّ والجهد الخاصّ واحتدم الصراع وتبدّدت الطاقات. والدولة ذاتها لا يضبطها نظام محكم يضمن التفاعل والتكامل بين أجهزتها أو عمّالها بحسن توزيع الوظائف وتنسيقها ولو ضبطها نظام فهو هيكل دستوري أو قانوني ليس فيه روح فعّالة ولا له حاشية من الأخلاق السياسية المناسبة. ثمّ إنّ الدولة كما قدّمنا غير مستقرّة ـ الولاة فيها يتعاقبون عن انقلاب وقطيعة يلعن بعضهم بعضاً وينقض ما سبق من كسبٍ حسداً وكيداً وسياساتهم تتوارد تخبّطاً وحيرة وارتكاساً.

فالمعاش ـ من الفشل السياسي ـ في أزمة. الأرض مسخّرة من اللّه لكنّها معطلة من البشر، والطاقات متكاثرة لكنّها متخاذلة متناقضة، والنعماء أحياناً مبسوطة ولكنّها مبدّدة وهكذا العلم والصحّة ـ حظّنا نحن المسلمين أن نضرب أرقام القياس الدنيا في موت الأطفال من سوء الغذاء وقذارة البيئة وفي فشو الأميّة وسطحية العلم وانقطاعه عن العمل، هكذا حياتنا الاجتماعية ـ وشائجنا مقطوعة من سوء الاتصال والنقل في عصر ثورة الاتصال والنقل، ومجتمعاتنا تتيه في البادية أو تزدحم في الحضر بغير رعاية ولا نظام، والسلوك الجانح بل الجريمة فينا تتصاعد نحو اللحاق بركب الأمم المتقدّمة.

ومن أكبر وجوه الفشل عجزنا عن حماية استقلالنا والدفاع عن كياننا وأنّى لنا الدفاع ونحن في الرزق عالة على الدول العظمى هلعاً بإعاناتها، وجزعاً من أن تبخل علينا أو أن تغضب، وغفلة عن اللّه هو الرازق ذو القوة المتين، ونحن عالة كذلك في القوانين والنُّظم والسياسات، مطمئنين بما ورثنا من الاستعمار لا نبدّله من خفّة أصالتنا وفرط فتنة الذين خلّفهم علينا الاستعمار واستحفظهم على تراثه. وترانا نقف متبلّدين لا ندري كيف ومتى نبدأ مشروعات التأصيل والاستقلال. فنحن من ريبنا وفشلنا لا نكاد نبدأ. وأنّى لمجتمعات نُظمها وقوانينها غربية المصدر وسلاحها وقوّتها غربية المدد أن تعزّ فيها الدولة وتستقلّ مهما تحلّت بدستور السيادة وعلمها ونشيدها واحتلّت مقعداً بين الأمم المتحدة، وأنّى لتلك الدولة أن تحقّق وراء ذلك كسباً يُقدّر ـ أليست الدولة إلاّ بُعداً من أبعاد المجتمع ينالها ما يناله ولا تنال إلاّ ما ينال؟.

ي ـ إقامة النظام الإسلامي

إنّ الأزمة الشاملة في حياتنا السياسية ـ بل حياتنا كافّة ـ إنّما هي أزمة مجتمع انحطّ عن مِثالاته فتقهقر عن أقدار كسبٍ تهيّأت لسلفه الصالح، وانهار أمام التحدّيات التي نصبتها الحضارات الماديّة، فقدر المجتمع المسلم اليوم من التكليف أن ينهض لإقامة نظامه الأمثل ليرقى في حساب الدِّين والتاريخ والعالم.

والتديُّن كلُّه تمثّلٌ لكمال ينتصب هدفاً للمتديّنين وتفاعلٌ في سبيل ذلك مع الواقع مهما كانت ابتلاءاته العنيفة، وأيّاً كان قصور الكسب الحاضر وأزمة الرصيد الفعلي من التديّن فإنّ التكليف الديني هو أن يندفع المؤمن نحو مستوى أرقى من الدين بُغية توحيد واقع الحياة إلى مثال الدين الحقّ.

والشرع شاهدٌ والتاريخ عِبرة بأنّ التديّن ليس في محض النظر الشاخص إلى الكمال نرقبه ونصفه في مصنّفاتنا ومقولاتنا، بل هو نهضة فعلية نحو المثال. ولن تبلغ النهضة أبداً غايتها فالكمال ليس من شأن البشر ولكنّها تصدق بقدر ما تندفع وتحاول نحو ذلك الكمال وتقاس بقدر ما تبلغ في المقامات المتصاعدة. فالتديّن يبدأ من الواقع المنحط ثم يتجاوز درجاته نحو درجات الكمال فهو فعل مستمرّ.

ففي سياق النظام السياسي يجوز الحديث عن التحرّر المستمرّ لا عن الحرّية، وعن التوحيد والتطهير ونحو ذلك ممّا هو أولى بديناميّة الدين من التنظير المجرّد لمفهومات النظام الإسلامي. فالدولة الإسلامية ليست مقاماً له حدّ يعلن بلوغه ذات يوم بل هي بُعد من أبعاد حركة المجتمع في رقيّه الدائب نحو مثل الدين. وقد يكون في إعلان إرادة التوجّه دلالة ولكن لا تتمّ واجبات الدولة المسلمة إلا بكفاح وانتهاض ولا تُستكمل فضائلها إلا بمجاهدات في مراقي الإحسان.

وقد لا يأتي ذلك الترقّي مُطّرِداً في مسيرته لأنّ ابتلاءات الحياة لا ترد مطّردة على وتيرة واحدة وأحوال الإيمان لا تستقرّ على مستوى واحد، فالتدافع بين الإيمان والابتلاء، وبين الحق والباطل، قد يكون سجالاً وتداولاً وقد تقفز المسيرة أو تنتكس أحياناً، ولكنّ المغزى في آخرة الحساب أن يتجه الخط الكلّي لحركة الدين التاريخية تقدّماً لا تقهقراً.

فإذا صحّ ما قدّمنا من أن الدولة من المجتمع والمجتمع من حال نفوس المؤمنين في سياق ابتلاءات الواقع، وإذا صحّ ما أخّرنا من أن التوبة بالدولة إلى الإسلام بعد فسوقها إنّما هي حركة دائبة موصولة، فمنهج إقامة النظام السياسي

الإسلامي هو إذاً حركة متاب وتغيير دائب في النفوس والمجتمع والواقع ـ هدفها تغيير الإنسان والمجتمع نحو ما هو أمثل من المذاهب والمواقف الدينية وتغيير الواقع نحو ما هو أبعد من فتنة المؤمن وأقرب إلى تجسيد إيمانه.

ك ـ تغيير الإنسان: الدعوة والتزكية

إنّ اللّه لا يغير ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم. فما تداعت الدولة الإسلامية وسقطت إلاّ بتداعي أركان الإيمان في النفوس، ولن تستقيم من جديد إلاّ باستقامة النفوس وتوبتها إلى اللّه. ولن تتوب النفوس قهراً، فسُنّة اللّه ألاّ يجعل للإكراه سبيلاً على باطن الإنسان بل عصمت الفِطرة من الإكراه وميّزت بحرّية المشيئة من سائر الأشياء المعبّدة للّه كرهاً. فلا سبيل إلاّ الدعوة إلى اللّه تذكيراً لفطرة الإنسان بكوامن استعدادها الإيماني حتى تستجيب لداعي ربّها وتعرف ميثاقها معه، وعلاوة على الفطرة المؤمنة المطبوعة في كلّ إنسان فإنّ الإنسان المسلم ـ اليوم ـ مهما ضعف دينه قد بقيت له بقيّة تصله بقِيَم الخير في تراثه، والصحوة الإسلامية كلّها مشاهد بأنّ المسلمين يتذكرون بيُسر ويتوبون عن قريب إلاّ المفتونين.

فالدعوة لإقامة النظام الإسلامي نبغي أن تصوّب خاصّة نحو التوبة بالسياسة إلى الدين. وأول ذلك إحياءُ شُعب الإيمان السياسي الخاملة وبعث الفقه السياسي الذابل، ثمّ هو توحيد الطاعة والولاء للّه حتى يصبح أصلاً لشرعية كلّ ذي سلطان ولموالاة كلّ ذي قوة. ولتحقيق التماثل والتمثيل بين المسلمين ـ ليتجاوزوا كلّ تباعة إلاّ عن وعي ومسؤولية ذاتية، وكلّ عصبيّة إلاّ عن تجرّد للحقّ والقسط، وكلّ غرض من مصالح الدنيا العاجلة إلاّ أن يوصَل بخير الآجلة، وكلّ تحيّز لفئة أو وطن إلاّ أن يكون عوناً على عبادة اللّه وواسطة لاتّساع إطار التعاون بين أمّة المؤمنين.

والدعوة إلى أن يتزكّى المؤمن حتى تنشط في وجدانه السياسي دواعي الخوف والتقوى فيتورّع من كل ذنب مهما غرّته قوّته وسلطته أو سترته ظروفه من رقابة البشر، ودواعي الرجاء والجهاد فيشارك في الخيرات والخدمات العامّة

ويقوم بالواجبات الكفائية ويحمي حُرماته ويأمر بالمعروف ويأتمر وينهى عن المنكر وينتهي وهكذا. . . لا بدّ من دعوة شاملة للمسلم تزكّيه حتى يكون عنصراً عابداً صالحاً في مجتمع عابد صالح وتسدّ الثغور التي سرت منها الأمراض إلى المجتمع المسلم فأعدت جوانبه السياسية فأفسدتها.

إنّ النظام الإسلامي نظام ديني والدين محلُّه القلوب الخالصة التي تقوم للّه قانتة طائعة حبّاً وشكراً وخوفاً ورجاءً. فالأصل في النظام الديني الحرّية والدعوة ولن يكون الأصل إكراهاً أو قهراً. ولذا كان التذكير اللطيف والجدال غير العنيف والتعامل في حرّية بغير إكراه ولا إلزام ولا إحراج ولا إخراج هي الخطة الحسنى التي حاكم إليها الرسلُ الدعاةُ أقوامَهم، والقاعدة الوثقى التي يؤسّس عليها الدين في حياة الإنسان فيتوطّد بنحو مكين، يقاوم ظروف الفتنة وعهود التقادم، وبأثر فعّال يدفع ويمنع ويبلغ بالطاقة المستنبطة من المؤمن وآثار وقعها في حياته مدى معجزاً في التاريخ.

ل ـ تغيير المجتمع: التنظيم والحركة

إذا تزكّت نفسُ كلّ فرد بمواقف إيمان توحيدي تأهّل الأفراد للانسلاك في نظام وثيق تتوحّد فيه مقاصد هادفة، نيّاتهم إلى اللّه ومناهجهم سالكة أعمالهم على صراط الشرع المستقيم، ويجمعهم تصوّر مُوحِّد للأصل والمصير وموقف مُزهد في ما يفتن ويُغري بالصراع من مفارقات الأوضاع والآراء والكسوب الدنيوية، فحيثما تزكّى نفرٌ من المسلمين بالدعوة تداعوا تِلقاءً إلى تأسيس خلّية من جماعة مسلمة تجسّد مقتضى الدين بأشكالها ووظائفها وتصبح قدوة ماثلة تتكامل وتتكاثر وتنبسط لتصبح الجماعة المحدودة مجتمعاً تامّاً تتجلّى أبعاده المثلى حتى على صعيد السياسة والدولة، فالدعوة الرشيدة المزكّاة ـ إذ تنتظم المجتمع لأول عهدها ـ تتمثّل في جماعة إسلامية أمثل تتحرّك بنموذج يهدف إلى استيعاب المجتمع المحيط، وتحمل في طيّاتها كلّ ما يشكّل سِمات المجتمع الكامل ويفي بمقتضياته. وكما تقوم الخليّة أو النواة تمهيداً لتمام الأجساد العضوية تقوم جماعة الدعوة محتوية لمواقف الإيمان ومذاهب الفقه الاجتماعية

الشرعية، بصيرة بأطوار الابتلاء والتكاليف التي ننتظرها من دقّة اهتدائها بسُنَنَ الدعوة وشدّة اعتبارها بسيرة الدعاة السالفين.

فلا ينبغي للجماعة ـ ولو في طورها الأول ـ أن تستغني بعاطفة الإخاء والثقة التي يلتقي عليها النفر المحدود من المسلمين حيث القضايا المشتركة لا تثير خلافاً والنظام يترتّب عفواً، إلاّ أن يتم ذلك بنظام مُحكم للإمارة والشورى، فقد تدعو العاطفة الوثيقة إلى أن تتخذ القيادة عن تسليم أو وصيّة أو وراثة نشداناً للاستقرار وأن يفوّض إليها الأمر جُلّه إعمالاً للثقة وطلباً للوحدة. لكن الالتزام الدقيق بتعاليم الشريعة التنظيمية والتقدير الواسع لمحاذير الجمود والفساد في النمط القيادي المطلق يقضيان على الجماعة التي تنهض بالدعوة والقادرة أن تقوم من أول العهد على نهج قويم يطّرد بها نحو مجتمع ودولة قويمة. ففي أحضان الجماعة الوثيقة وفي مُناخ ابتلاء محدود يمكن أن يتربّى الأعضاء بآداب الشورى ليتطهروا من إمّعية التقليد والتفويض للكبراء التي هي روح النُّظم التقليدية ومن عصبيّة الرأي وحميّة التغالب التي هي روح الديمقراطية اللاّدينية، ليدخل كلُّ عضو في الجماعة بكسب من اجتهاده وعطائه الذاتي سمحاً ومنشرحاً صدرُه لتقبّل الرأي الآخر وللتراضي على إجماع لا تتمايز عليه أغلبية وأكثرية، يتبعه الحسم والعزم بلا ارتياب ولا تردّد ولا تربّص ولا تلاوم.

وقد تنفعل جماعة الدعوة الأولى ـ وهي تباشر المجتمع ـ بأنّ واقعه يفارق قِيَم الدين التي تمثّلها هي فيزيّن لها الأفراد في انتقاء المخاطبين واصطفاء المقبلين. وربّما تتنطّع في التميّز والتستّر عن المجتمع والعكوف على نفسها تزكّياً وترّقياً ـ حتى تنسى هدفها الغائي وهو أن تجتذب الأفراد لا من أجل تغييرهم وإصلاحهم أفذاذاً فحسب بل من أجل أن يكونوا أداة تغيير اجتماعي يصلحون مَن وراءهم مِن الناس كافّة. وحين يكون التصوّر التأسيسي لجماعة الدعوة ليس كاملاً كمال الدين تقوم جماعات كالتي شهدها التاريخ الإسلامي الصوفي ـ جعلت العناية بالأفراد في خاصّة شأنهم غاية همّها وأرست تقاليد في تنظيم القيادة والجماعة المسلمة لا تصلح أساساً لإقامة المجتمع الإسلامي الشامل. كان هذا المذهب الذي يعوّل على خصوصية التربية يتوهّم إمكان

إصلاح الفرد بمعزل عن معالجة محيطه الاجتماعي المشحون بالفتنة والفساد، ولا يدرك مدى شدّة وطأة المحيط على الفرد في هذا العصر الحضري الذي تركزت فيه الوشائج المادّية للوجود الاجتماعي.

وينبغي ألاّ يغيب عن البال أن الأصل في دعوة اللّه أنّها مطلقة للناس كافّة ليس لخاصّة أو طائفة أن تحتويها. ولن تحفظ حركة الدعوة صلاحها ولن تبلغ نجاحها إلاّ بقدر ما تنبسط بين الناس فيشيع التديّن وتكثر الذوات المؤمنة العاملة للصالحات. ولن تتكامل مقدّمات النظام الإسلامي فيؤتي أُكُلَه الطيّب وتتجلّى سِماته المتميّزة على صعيد الدولة إلا بقدر ما يتمكن الدين في قاعدة شعبية عريضة، والقاعدة الشعبية العريضة هي أيضاً أفعل في الضغط لإصلاح الرعاة ولإسقاط الطغاة من كلّ تدبير تتخذه صفوة محدودة. فكثافة القاعدة الجماهيرية المؤمنة هي شرط لإقامة النظام الإسلامي وهي من بعدُ قوامُه، ولعلّ تجارب التعامل المفتوح مع بقيّة الخير في جمهور المسلمين ـ حملات وثورات شعبية دفّاقة أبلغ شاهد على وهم الذين يئسوا من أن يستفيق المسلمون من غفلتهم أبداً أو يستجيبوا بعد ما ران على قلوبهم من جاهلية. وإنّه لنهج رشيد أن يأخذ الدعاة أحياناً بالتربية في إطار وثيق مخصوص كأنّه خلوة أو أسرة طبيعية، وأن يتدرج بطلائع الحركة الإسلامية في مرحلة تركيز قبل أن يقتحموا مواطن الفتنة الجماهيرية، ولكن تبقى التربية الخاصّة والتعبئة الشعبية العامّة خطتين متلازمتين من خطط حركة الإسلام الناهضة لتغيير الإنسان والمجتمع ـ وينبغي ألاّ تنحصر التربية بالدعوة العامّة أو تتراخى التعبئة أو تطغى فتغدو حركة الإسلام محض حشد كمّي بلا كيف مركز.

ولربّما تعنى الجماعة العاملة لإقامة الإسلام بالدعوة إلى الأصول لتوطيد أركان العقيدة فتنشغل من ثمّ بالمجادلات النظرية لدحض الشبهات والريب وإقامة البراهين عن حق الدِّين بإجاشة العاطفة ليتحوّل التديّن إلى حركة فاعلة ويصدق العمل ما وقر في الصدور من إيمان.

ولكنّ الدعوة إنّما تستهدف مجتمعاً كاملاً ذا أبعاد شاملة اجتماعية واقتصادية وسياسية فلا مناص من تنزيل الدعوة النظرية إلى واقع المجتمع

تنزيلاً، وتفصيل مقتضى الدين تفصيلاً، يرسم معالم المنهج التامّ لحركة الناس كافّة في كل شأن من شؤونهم لا مناص من إقامة نماذج عملية تجسّد أنماط الحياة الإسلامية ومؤسّساتها الاقتصادية والتعليمية والصحية ونحو ذلك، بما يكون مثلاً وقدوة وقوة دفع نحو تمام الإسلام وبما يطوّر بنية المجتمع ليكون من الدولة ما ينبغي أن يكون المجتمع الإسلامي المثالي من دولته، وليفي بالحاجات والوظائف الحديثة للحياة العامّة حتى يكاد يستغني عن الدولة إلاّ في ما يلزم من الأمر العامّ.

ولكي تُحدث حركة التغيير الاجتماعي الإسلامي أثراً شاملاً فعّالاً يحقّق الإسلام في الحياة العصرية المركّبة لا بدّ من أن تقوم بتنظيم مُحكم يحيط بالمقاصد ويعبّئ الوسائل جميعاً. فمجتمع التوحيد أَولى المجتمعات بأحكام التنظيم والتدبير ليجمع شعابه الشاملة في محور واحد ويعبّئ طاقاته بتفاعل وثيق وأثر بليغ، لكنّ المسلمين في واقعهم لم يبلغوا إلاّ كسباً ضئيلاً في التنظيم الاجتماعي فهم أحوج ما يكونون إلى قيادة لحركة التغيير يتمثل فيها حُسن توزيع الوظائف وكفاية تدابير التنسيق، وتطوّر مستويات الأداء وإحكام التخطيط والمتابعة والتقويم والمحاسبة والمراجعة ـ كلّ ذلك بمنهج موضوعي في حُسن التنظيم والأداء وبتربية نفسية مواتية للعمل الاجتماعي المبارك المصوّب المتقن المنظّم المؤثّر.

م ـ تغيير لواقع: الجهاد والحكم

يحيط الواقع الاجتماعي والمادّي الفاسد بالفرد المتزكّي ونظامه الجماعي فيحدث عليهم فتنة تصدّهم عن نهج الصلاة ويبسط عليهم قوة تحول دون التعبير الحرّ عن توجّهاتهم، ودون التأثير الصالح على الواقع بما يغيّره ويقرّبه إلى مثال الكمال. ولذا فإنّ المجاهدة قدر تكليفيٌ لازم لحركة التغيير التي تنشد إقامة النظام الإسلامي فالدعوة علماً وخطاباً والعمل تنفيذاً وتنظيماً لتغيير النفوس والمجتمع ثمّ الجهاد مصابرة ومدافعة لتغيير واقع الفتنة والطاغوت. . . حلقات موصولة في حركة إقامة الدين. فالدين كما قدّمنا إيمان بمثال الحق وتفاعل مع

واقع الحال من أجل توحيدهما، والإيمان يدفع نحو المثال والواقع يفتن عنه فإذا قوي الإيمان بالدعوة قويت الدوافع صُعداً وإذا ضعفت الفتنة بالقوة خفّت جواذب الانحطاط فأيّ العاملَين سبب لرقيّ الإنسان نحو التوحيد وتحسُّن كسبهِ الديني، وإذا تكامل العاملان وتناصرا كان ذلك أدعى لمضاعفة ذلك الكسب.

لذلك تكامل في القرآن الخطاب بداعية الإيمان والخطاب بواجب المجاهدة لمحق قوة الباطل ودكّ دولته لئلاّ تكون فتنة أو تهدم أُطر التديّن أو تفسد الأرض. ولئن حدث التراخي بين عهد الدعوة وحدها في مكّة وعهد الدعوة والقتال في المدينة فقد كان في القرآن المكّي إعداد للروح الجهادية عند المؤمنين وإشارة إلى مآل الدعوة إلى القتال في سبيل اللّه. فلم يكن التراخي انقطاعاً بل كانت الدعوة من أول يومها تحمل الجهاد في مضامينها وتهيّئ بالقوة وبالاستعداد النفسي والنظامي لمرحلة يتمّ فيها الدين وتتّحد وسائله الفاعلة لإقامة الحقّ. هكذا كان القرآن يقرع الباطل بشدّة لمقارعته بالقوة ويربّي المسلمين على الصبر على الأذى استعداداً لاحتمال مكاره القتال متى لزم، ويعلّمهم مُفاصلة القرابة ومهاجرة الوطن ليوم قد يتبارز فيه الحق والباطل، وقد أسمعهم القرآن كلمة القتال في سبيل اللّه قبل أن يهاجروا ويؤخذ بهم إلى استكمال الدين إتماماً لأركان الشعائر وفروض الأحكام والقتال.

ووصل القرآن ما بين الجهاد والدعوة بتعاقب الآيات تحرّض على القتال والآيات تبيّن المنهج الشرعي الذي يُدعى إليه، بل تخلّلت الآيات بعضها بعضاً لتوحي للمسلمين بوحدة مقاصد الدين ووسائله ولئلاّ تكون دعوتهم محمولة بقوة الحجّة مجرّدة من قوة الدفع اللازمة لنفاذها عبر صلابة الباطل ومادّيته، ولئلاّ يكون قتالهم محض شفاء للغيظ أو حميّة صراع بين قوة وقوة، بل فعلاً داعياً بالمنهج الذي يجاهد من أجله موصولة فيه أغراض النصر على العدوّ بأهداف الانتصار بالحق وللحق.

فإذا تمّ النصر لم يفخر المقاتلون في الأرض بقوةٍ طاغية بغير ضابط ولم يرتبكوا في هوجاء بغير نظام. وكم جماعة قامت بالدعوة تصدع بالحقّ فلمّا جابهتها قوة الواقع لم تصادم بالحقّ على الباطل فعطّلت بذلك الانخذال مشروعَ

إقامة الدِّين، كم من جماعة تسلّحت بالجهاد الصادق دون أن تتسلّح بالدعوة الوافية وبالطليعة الواعية فتمّ لها ما طلبت من إبطال الباطل بالقوّة ولكنّها ورِّطت في تلك المرحلة ولم تتمكن من تجاوزها بإحقاق الحقّ المنشود وملء الفراغ بالخير المرجوّ، بل تعّرضت للابتلاء بباطل خفيّ تولّد عن الانتصار. وذلك أن سيرة الدين حلقات ابتلاء ما تتجاوز فتنة إلاّ تعرّضت لمثلها ولو بذات وقائع التجاوز للفتنة الأولى، ولا بدّ من الاستعداد بكلّ مواقف الإيمان المتلازمة لكلّ مواطن الابتلاء المتوالية.

والحقّ أن الدين كلَّه من أول تكاليفه على المؤمن يُهيِّئه تماماً لتلك المواقف والوسائل الشاملة فالمسلم حين يُسلم إنّما تنزل عليه العقيدة تغييراً لأحوال نفسه وتدافعها بين خواطر الإيمان النامي والشكّ الزاهق فيها، وبين استقلال الإرادة وضغوط التقاليد والبيئة، وتكاملاً بين خصوصيّة هذا التحوّل الذاتي وما يضاهيه ويماثله في الناس من حوله.

وشعيرة الصلاة مثلاً لا يجيء فيها الخشوع إلاّ مجاهدة للوسواس والغفلة الصارفة عن معاني القنوت والاستقبال ولا تجيء المناجاة للّه إلا مواكبة لحركة المصلّين ونظمهم في صلاة الجماعة، وأخلاق المسلم كلّها تلازم بين أحوال في الباطن تناصرها وتدافعها ظروف اجتماعية مادّية في الظاهر، وسيرة حركة الإسلام في التاريخ سُنن تتساوى فيها الدعوة والجهاد. فما تظهر الدعوة ويدرك المخاطبون مغزاها وخطرها واتجاهها لتبديل التقاليد والموازين الاعتبارية التقليدية والتراتيب المصلحية الراهنة إلاّ تصدّى لها الظالمون أهل القداسات الزائفة والميزات الجائرة ـ الملأ والمستكبرون والمترفون وأهل العصبية ـ وتبدأ المدافعة بالجدال ثمّ ما يلبث في الغالب أن يضيق أهل الباطل ذرعاً بالتنافس العدل السمح والجدال بالتي هي أحسن، حين يبدو لهم مآل الأمر نحو أن يظهر الحق ويزهق ما يفترون، ولا تجدي عندئذ مناشدات الدعاة أن يُترَك كلّ طرف حرّاً عاملاً على مكانه وشاكلته لا يؤذي ولا يُرجع ولا يُكره ولا يُلزم، فتنقلب العلاقة من اللطف إلى العنف ويتعرّض الدعاة إلى محنة تُهيئهم للمصابرة والمقاومة حتى إذا استوى صفّهم وتمّ تعدادهم خرجوا يقاتلون لئلاّ تكون فتنة

وليكون الدين كلّه للّه. ولا تكمن قوة ذلك الصفّ المؤمن في محض اتفاق تدابير القتال، بل في ما أودعت في نفوسهم مرحلة الدعوة من الاستعداد للصبر والإقدام والتوكل والاقتحام، وفي متانة الصفّ الناشئة عن التربية الاجتماعية التنظيمية وفي كثرته بعد القِلّة والذلّة الأولى. وهكذا يؤدّي ما تقدّم من الدعوة والتربية إلى عاقبة جهاد، ويقوم الجهاد بتلك المقدّمات.

وهذه الوحدة بين وسائل إقامة الدين أمر نشأ عن طبيعة الدين التوحيدية، فمذاهب التغيير الوضعية كثيراً ما تتمايز فيها وتتناصر نظريات الإصلاح الرفيق البطيء ونظريات الثورة الجذرية الفورية. وقد ينتهي الإصلاحيون العاجزون إلى الاضمحلال في القديم حتى ينقلبوا واقعين في ما ثاروا عليه.

أمّا في سياق دين التوحيد فلا معنى للمناظرات المفتعلة بين الدعويّين التربويّين والجهاديّين الثوريّين فكلّ ذلك وسائل مشروعة يوحّدها منهج التغيير الإسلامي وينزلها في مراحلها وسياقاتها الظرفية المناسبة. ولا حُجّة لبعض مذاهب في الإصلاح الإسلامي تكاد تنفي الجهاد خشية الفتنة والتطرّف أو تنسبه إلى العنف والإرهاب فتلتزم الدعوة بالحسنى مطلقاً ولا تبالي أن يُظلَم الحقّ ويُكبَت أهلُه ويرتاح الباطل ويُسعد أهلُه. فالجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة بشرطه وحكمه ولا حجّة لصيحة ثورية بغير علم ولا دعوة ولا إعزاز، فليس من الجهاد الإسلامي إلاّ ما كان دفاعاً لا عدواناً ووعياً بشريعة لا انفعالاً بشعار.

وإذا بلغت الدعوة وصدق الجهاد فإنّ حركة التغيير الإسلامي تُفضي إلى التمكّن في الأرض حيث ترتفع الفتنة وتنفتح الحرّية ويُسخَّر السلطان لإصلاح الواقع بحكم اللّه. ولكنّ القتال ليس لازمة مطلقة لكلّ تمكّن بسلطان الدين في الأرض، مهما كان الجهاد عموماً لزيماً للدعوة. فلربّما تتهيّأ في أمّة الخطاب المعنيّة أحوال ممهّدة تشرح صدرها لأهل الدعوة فلا تفتنهم باضطهاد ليجاهدوا ولا تبدأهم بالعدوان ليقاتلوها. لكنّ أقدار الابتلاء باليُسر أو العُسر مرهونة بأمر اللّه وعلمه، فحركة الإسلام لا تقعد تتمنّى الأماني بل تستعدّ لكلّ قدر محتمل بما يناسبه من موقف ديني. فيغلب ألاّ تلتحم الطائفة القائمة بالحق والدعوة بقوى الباطل المتمكن في المجتمع دون أن تقع توتّرات تستلزم شيئاً من

المجاهدة ويحدث ألاّ يتطوّر الجهاد إلى قتال نظامي وأن يتمكّن الإسلام كما تمكّن في المدينة حيث أفسح المجتمع للدعوة حرّيتها حتى أسلم السواد الأعظم للّه. كما يحدث ألاّ يكون من قتال في وجه قوة عادية تصدّ عن سبيل اللّه بطشاً وإرهاباً.

وما دامت قضيّة إقامة النظام الإسلامي إنّما تُطرح الآن في سياق مجتمع المسلمين التقليدي الذي فيه أصل الملّة وبقيّة الدين فلربّما لا تتفاقم حدّة التفاعل بين ما هو تقليدي قاصر وما تحمله دعوة التوبة إلى كمال الدين، ولربّما يرعوي السلطان بأثر التذكير أو بضغط لطيف من الشعب المتذكر فيحفظ للمسلمين أمنهم واستقرارهم ويكفّوا الفتنة الداخلية وينهضوا مطمئنين نحو استكمال الدين، إلاّ أن يجاهدوا جميعاً ضدّ عدوّ خارجي ينقم الخيار المستقلّ والتحرّر بالأصالة. ولكنّ بعض ولاة السلطان على المسلمين قد تحدّثهم نفسٌ أمّارة بالسوء حريصة على العربدة بالأهواء وبالسلطة اللاّدينية المطلقة أو قد يغريهم أولياء لهم من غير المسلمين أن يسدّوا طريق التوبة إلى الإسلام بالقوة. ولن ينطفئ نور اللّه بكيد ولن يرتدّ قدره التاريخي أن العاقبة للمتّقين والأرض ميراث الصالحين، وإنّما تتبدّل صورة نفاذه ـ إذ تتعبّأ طاقات المقاومة المكبوتة حتى إذا ما استوت انفجرت بجهاد غليظ يدكّ أركان السلطان ويمكّن الدين للّه.

وإذا تمكّن أهل الدين في الأرض يُسراً أو قسراً فإنّهم يمضون في تزكية المجتمع بالدعوة لكنّهم يضمّون قوة السلطان أيضاً لتغيير الواقع وإنفاذ حكم اللّه قانوناً وسياسة. وترد هنا قضايا الأولويات في منهج التنفيذ، منها الخيار بين خطة التدرّج الرفيق الذي يؤخّر بعض الأحكام أو يُنزلها على مراحل مراعاة لضرورة درء الفتنة الأشدّ، أو خطة المسارعة إلى اللّه بتعجيل برامج التطبيق الشرعي وتكثيفها استدراكاً لكمالات الإسلام بأشمل الوجوه وأقربها. وكلُّ ذلك اعتبار مشروع في الدين يُفرق فيه بالحكمة والميزان في ضوء الظروف الواقعة. سوى أن منهج الدعوة الرضيّ أقرب إلى التطوّر المتدرّج الرخيّ من منهج الجهاد الحميّ الأفضى إلى التغيير الكلّي الفوري. ولا حرج على المسلمين ما صدقوا واجتهدوا وتحرّوا النهج الأوفق، إلاّ أن يكون التدرّج حيلة لا حكمة وذريعة

للتربُّص والتسويف، وهو كذلك عند بعض المتعقّلين الذين يجادلون نِفاقاً في حرجِ تطبيق الشريعة الإسلامية.

كذلك لا مجال في سياق دين التوحيد للمِراء البعيد في خيار تقديم التربية الأخلاقية الاجتماعية بسياسة الدعوة أو الإصلاح التنفيذي المباشر بقوة السلطان متى تمكنت منهما حركة الإسلام، فبعض الأمرين من بعض أداء وظائف التغيير الإسلامي. والذين يعوّلون على القانون وحده في إقامة النظام الإسلامي يغفلون عن أن الشرع أكبر بكثير من أحكام ظاهرية قطعيّة ينفذها السلطان وأن القانون لا قوام له إلا بدعم من قاعدة الأخلاق التي يحثّها الضمير المؤمن ويحرسها العُرف الحسن. أمّا أكثر الذين ينادون بالتربية دون القانون بحجّة التمهيد والتوفيق فإنّما يريدون تجريد حافز القرآن من الاستنصار بوازع السلطان وعزل الدين عن الحكم، ولا خير في تربية مزعومة تُعطّل الحُكمَ بما أنزل اللّه، ولن تربّي في المجتمع إلا البُعد والإدبار عن تقبّل فرائض الإسلام المحكمة وكمالاته.

ولا معنى بل لا صدق في زعم من يزعمون ضرورة البدء بمقاصد الدين ثمّ يردّونها إلى عموميّات من الشورى والعدالة وكرامة الإنسان يضاهون المبادئ الرائجة لدى البشر قاطبة مؤمنهم وكافرهم، فمُجملات الدِّين ومُفصَّلاته متلازمة لا تنفصم. فالأولى بغير هدي من الأحكام الفرعية والفقه الدقيق لن تعدو أن تكون شعارات مبهمة لا تحقق الحياة الإسلامية بمعالمها وقسماتها المتميّزة عن المِلل الوضعية ويمكن أن تُستغلّ لعكس مغزاها، ولا يستقيم نظام الدين طبعاً بفرعيّات منثورة غير مؤطّرة بنظام الدين ولا موجّهة بمقاصده الحاكمة، فكلّيات الدين مقام القِبلة والوجهة وفرعيّاته موضع الخطى السالكة على الصراط المتوجّه. وأكمل ما يكون التطبيق الإسلامي صورة تامّة لا يقتصر فيها السلطان على تنفيذ ما يلي الرعيّة من أحكام فرعية ضابطة ثمّ يستنكف عمّا يليه ويضبطه من نُظم الشورى والعدالة ومراقبة الحُرمات الفردية، لكنّ الأحكام الفرعيّة غالبُها قطعيّ الحدّ ميسور تطبيقه بينما الأصل في مبادئ الشورى والعدل أن تكون سعياً نحو مقامات أتمّ، ولا يؤخَّر حُكم فرعيّ مستطاع تعلُّلاً بانتظار بلوغ

المدى في غيره إلاّ أن يكون الشرع الصريح قد أناط هذا بذاك. وأحكام الإسلام تتكامل وتتداعى فتطبيق ما تيسّر يجرّ ما وراءه وتعطيله يؤخّره.

ومن الحِيَل الشائعة لتعويق إقامة النظام الإسلامي الاعتذارُ بضرورة التمهيد لها بإجراء دراسات عميقة حتى نتبيّن مقتضى الدين فنطبّقه حكيماً غير معيب مراعاة لخطر الدين ووقاره وعدم اقتحامه بعفوية، وحذراً من تشويه الإسلام والتنفير عنه. والعلم والتفقّه والدرس حقّ لكنّه لا يسوّغ تأخير قيام ما نعلم من الدين أو رهنه بإجراءات سلحفائية لا تتناهى يتيه فيها المولعون بتشعيب النظر ويستديمها المبطنون الماكرون. والعدل في العلم والعمل أن يعمل المسلمون بقدر ما علموا ويبتغوا علماً أتمّ تعينهم عليه التجربة الفعلية ويبارك اللّه لهم فيه بما صدقوا، فلن ينشط أو يرشد العلم بالشريعة كما ينبغي وهي مهملة معطّلة إلاّ أن يدفعه ويهديه الواقع الحيّ عند تطبيقها، ولن تنفكّ من بعد محاولات المسلمين العلمية والعملية أن يجوّدوا تطبيقهم وأن يبلغوا مقامات أرقى من الإحسان بعلم أدقّ وتطبيق أوفق.

ختاماً فإنّ إقامة النظام الإسلامي في أبعاده السياسية إنّما هي فرع من إقامة الدين كلّه في النفس والمجتمع والواقع. فلَبِنَة بناء النظم هي الإنسان المؤمن بغير ارتياب، المخلص بغير تكلّف، الفقيه البصير بالشريعة والطبيعة، العامل القائم بالمسؤولية والاستخلاف في الأرض، ومنهج بنائه في الدعوة البالغة تحملها طلائع الحق علماً وخطاباً وقدوة في المجتمع، ثمّ في الجهاد الصادق يبذله الصفّ الصابر المستنصر باللّه على قوة الباطل. وأدنى تمام البناء سلطانٌ صالح صادق يحكم بما أنزل اللّه يمدّه مجتمع طاهر راشد يعرف وينكر بهدي اللّه. ولا يقيم المسلمون ذلك النظام إلاّ ويبتلون من بعد: أن يظلموا فينقص النظام حتى يسقط، أو يقتصدوا فيقيم على حاله، أو يُحسنوا فيرقى نحو الكمال بإذن اللّه.

أصول الفقه الأمني والدفاعي(*)

مقدمة: الأمن والإيمان

١ - المؤمن من أمنت نفسه وسكنت واطمأنت من أثر عقيدته. فالإيمان يستصحب مواقف نفسية تورث السكينة إزاء صروف الحياة كافة، ويلقي في خاطر المؤمن طمأنينة حيثما كان، بقدر اعتصامه بشعاب الإيمان.

﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد (٢٨)

ويورث الضلال والشك قلقاً وحيرةً واضطراباً، ويوقع الشرك في الخوف والجزع من قوى الطبيعة والمجتمع، بينما يعقب الإيمان تثبيتاً وأمناً.

﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ الأنعام (٨٢)

فإزاء صدمات الخير والشر، وفي مواطن الخوف والجزع والهلع، يعتصم المؤمن بدواعي الإيمان فيطمئن ويثبت.

(*) ورقة أعدّها المؤلّف بتكليف من دائرة الأمن والدفاع في المكتب السياسي للجبهة الإسلامية في السودان عام ١٩٨٧ وأجيزت من قبل الأجهزة المختصة.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُواْ وَاذْكُرُواْ اللّهَ كَثِيراً لَّعَلَّكُمْ تُفْلَحُونَ﴾ الأنفال (٤٥)

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُواْ حَسْبُنَا اللّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ آل عمران (١٧٣)

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوفْ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمَوَالِ وَالأنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (١٥٥) الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُواْ إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعونَ﴾ (١٥٦) البقرة (١٥٥- ١٥٦)

٢ ـ والمؤمن أو المسلم من سلِم الناس من أذاه، فإيمانه يورثه خُلقاً يدعوه لأمن العلاقات بالآخرين وتأمينهم من كلّ أمر مُخوِّف. فالمؤمن مع سائر المؤمنين أخٌ في مواطن المنافسة، سمحٌ عند التعامل أو الخلاف، عفّ تقيٌّ إزاء منازعات الشهوة والعدوان، عادل رحيم وذليل رفيق ومناصح مناصر وثقة مواثق أمين:

﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ منْكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ ويُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى المُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ولا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ واللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (المائدة، ٥٤).

﴿ومَا كَانَ لِمُؤمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إلاَّ خَطَأً ومَن قَتَلَ مُؤْمناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ودِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إلاَّ أَن يَصَّدقُوا فَإن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍ لَّكُمْ وهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وإن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾ (النساء، ٩٢).

٣ ـ والإيمان سبب قدريّ بفضل من اللّه على عباده المؤمنين أن يؤمّنهم بكلّ وجه ـ بما يجدون في أنفسهم من خواطر الطمأنينة بالإيمان وبما يجدون في هدي الشرع من أحكام ترشدهم إلى ما فيه أمنهم في علاقاتهم بأنفسهم وبغير المؤمنين، ثمّ من حيث لم يكسبوا ولم يحتسبوا بأسباب يُلقيها اللّه في أنفسهم وفي واقعهم المادّي فضلاً وتوفيقاً:

﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى المَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الأَعْنَاقِ واضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ (الأنفال، ١٢).

﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ بَعْدِ الغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاساً يَغْشَى طَائِفَةً مِّنكُمْ وطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الحَقِّ ظَنَّ الجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ للَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِمْ مَّا لا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأمرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا قل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ القَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ولِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ ولِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ واللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (آل عمران، ١٥٤).

﴿بَلَى إن تَصْبِرُوا وتَتَّقُوا ويَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بُخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ المَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (١٢٥) ومَا جَعَلَهُ اللَّهُ إلاَّ بُشْرَى لَكُمْ ولِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ العَزِيزِ الحَكِيمُ﴾ (آل عمران ١٢٥ ـ ١٢٦).

﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إن كُنتُمْ فَاعِلِينَ (٦٨) قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وسَلاماً عَلَى إبْرَاهِيمَ﴾ (الأنبياء ٦٨ ـ ٦٩).

ذلك كلّه في الأمن عند الخطر العاديّ ومثله تأمين اللّه لعباده من خطر الجوع والخوف وحرمانه غير المؤمنين من الأمن:

﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا البَيْتِ (٣) الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ (قريش ٣ ـ ٤).

﴿وضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الجُوعِ والْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (النحل، ١١٢).

﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَاتِ البَرِّ والْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (٦٣) قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا ومِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ (٦٤) قُل هُوَ القَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً ويُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ (الأنعام ٦٣ ـ ٦٥).

٤ ـ الذي تقدّم هو مِثال أثر الإيمان لكنّ مهما كسبوا لا يبلغون مِثال الإيمان حتى تتمّ لهم طمأنينة النفس ولإكمال الأخلاق حتى تكون حياتهم أمناً وسلاماً. وإنّ اللّه كما يتفضّل على عباده فيؤمّنهم من الجوع والخوف قد يجازيهم ببعض ما كسبوا من تقصير أو يبتليهم لبطرهم ويمحّصهم ببعض المصائب التي تزعزع ما استقرّ لهم من أحوال الإيمان، ولذلك لا تنحسم مشكلات الأمن في المجتمع بمجرّد إقرار بمعاني الإيمان ومن ثمّ تورد الشريعة أحكاماً في آداب السلوك ونُظم الاجتماع لاستكمال الأمن، وتكلِّف المجتمع المؤمن بأن يتخذ سائر التدابير اللازمة لحفظ أمنه من بادرات الخطر الداخلية أو الخارجية:

﴿ولَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الخَوْفِ والْجُوعِ ونَقْصٍ مِّنَ الأَمْوَالِ والأَنفُسِ والثَّمَرَاتِ وبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ (البقرة، ١٥٥).

﴿ومَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ويَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾ (الشورى، ٣٠).

١ ـ الأمن الاجتماعي

١ ـ يتّحد المؤمنون بدواعي الإيمان في وجدانهم فيشكّلون مجتمعاً متّسقاً مترابطاً آمناً تنتفي فيه عوامل الشقاق والاضطراب، وكما يتّسق نظام الكون

بوحدة ناموس الطبيعة الذي قدّر اللّه ووحدة الأشياء المعبّدة للّه بهذا القَدَر المُوَحّد، يتّسق المجتمع بوحدة ناموس الدين الذي شرع اللّه ووحدة العابدين بهذا الشرع الواحد. سوى أنّ للإنسان حرّية المشيئة وتكليفاً بالمسؤولية: فمن شاء دخل في السلم فاندرج في نظام العبادة الكوني الطبيعي والاجتماعي واستحقّ بذلك أن يرجع إلى ربّه آمناً ويدخل دار السلام والرضوان، ومن شاء شاكس نواميس التكليف وشذّ عن نظام العبادة فاستحقّ جِزاء المثل مشاكسة وشقاء في دار الخوف والغضب يوم القيامة.

فربّ المؤمنين واحد إلهاً جامعاً وغايةً لعبادة العابدين وحياة المؤمنين، فلا مجال للشرك والأرباب المتفرّقين بولاءات البشر مِللاً وفِرقاً، ولا لتعدّد غايات الحياة حيث تتشاكس بوسائلها، وتصطرع ببطلانها والشرع واحد في تصوّراته العقدية لأصل الوجود الإنساني ومنتهاه ولحقائق الغيب والشهادة وأحكامه العلمية التي تقوم هداية من الضلال وحكماً عند الاختصام:

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٦١) قُلْ إِنَّ صَلاتِي ونُسُكِي وَمَحْيَايَ ومَمَاتِي للَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ (١٦٢) لا شَرِيكَ لَهُ وبِذَلِكَ أُمِرْتُ وأَنَا أَوَّلُ المُسْلِمِينَ﴾ (الأنعام ١٦١ ـ ١٦٣).

فالمجتمع المؤمن آمنٌ بوحدته وتماسكه سالم من الخلل في بنائه والاختلاف في توجّهه، لا مجال فيه للتمايز والصراع العِرقي المؤسَّس على الفوارق الطبيعية حيث ينسى الناس أصلَ المساواة الجامع وييأسوا من ميزان العدل الحاكم في الدين:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وأُنْثَى وجَعَلْنَاكُمْ شَعُوباً وقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجُرات، ١٣).

بل لا مجال في مجتمع المؤمنين لما يكدّر طمأنينة المجتمعات الأخرى من التمايز بالوضع الثقافي أو التاريخي أو بالكسب المادّي لأنّ قيمة التفاضل فيه ليست بالتراث ولأنّ التوالي والتكافل والتآخي بالدين معصمة من حميّة العصبيّة

وأهواء المنافسة على الدنيا. هكذا كان أثر الإيمان على مجتمع المدينة السنّي الذي كان مركّباً من مهاجرين وأنصار وميسورين ومُعسرين فتنزّل عليهم الهدي فوحّد بناءه وأمنه.

﴿واعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً ولا تَفَرَّقُوا واذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إخْوَاناً وكُنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُمْ مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (آل عمران، ١٠٣).

﴿والْمُؤْمِنُونَ والْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ ويَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ويُقِيمُونَ الصَّلاةَ ويُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ويُطِيعُونَ اللَّهَ ورَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة، ٧١).

٢ ـ وتقوم أخلاقُ المسلمين وأعرافُهم حارسةً لنظام الوحدة وطمأنينتها في مجتمعهم، فكما تشدّهم دواعي الإيمان إيجاباً نحو الوحدة الآمنة تعصمهم ضوابط الشرع عند تهديد تلك الوحدة.

وتتناصر على المؤمنين ضوابط شرعية من تِلقاء ضمائرهم المنفعلة بتقوى اللّه ورقابته خوفاً ورجاء من تِلقاء الأعراف العامّة الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر، ومن تِلقاء قانون السلطان.

وأحكام الشرع مشهورة من حيث النهي عن ترويع المؤمن أَمنَ أخيه بسلاح يشهره في وجهه، أو كلمة يؤذيه بها أو تهمة يقذف بها عِرضه أو حركة يعتدي بها على نفسه أو ماله، فكلُّ المسلم على المسلم حرامٌ دمُه وماله وعِرضه. بل أحكام الشرع تنهى عن سوء الظنّ لتقطع أصول العدوان وتأمر بالإحسان والبرّ والفضل لتستكمل محاسن الأخلاق وتتمّ مقوّمات المجتمع السليم المتين الآمن، وتُبنى على هذه الأحكام أعراف وآداب يتخذها المسلمون ضوابط أمنية أهلية يعمرون بها علاقاتهم ليأتمروا بالمعروف ويتناهوا عن المنكر وليتناصحوا ويتراقبوا وليتعاونوا على البرّ والتقوى ضدّ الإثم والعدوان:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ والإِحْسَانِ وإِيتَاءِ ذِي القُرْبَى ويَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ والْمُنكَرِ والْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل، ٩٠).

﴿إِنَّمَا المُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ واتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٠) يَا أَيُّهَا الَذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِّنْهُمْ ولا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْراً مِّنْهُنَّ ولا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ ولا تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ بِئْسَ الاسْمُ الفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ ومَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (١١) يَا أَيُّهَا الَذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ولا تَجَسَّسُوا ولا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ واتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ (الحجرات ١٠ ـ ١٢).

٣ ـ ولا يخلو المجتمع من عناصر شاذّة لو تمكّنت في ثناياه أفسدت سلامته وأمنه فلا بدّ للمجتمع من أن يتعرّف شذوذَها ويحاصرها بالحذر حتى لا تنال من مقوّماته الإيجابية ويضبطها بالدعوة حتى تنسلك في سياقه:

﴿يَا أَيُّهَا الَذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً ودُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ البَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ومَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (آل عمران، ١١٨).

﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً ولأَوْضَعُوا خِلالَكُم يَبْغُونَكُمُ الفِتْنَةَ وفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ واللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ (التوبة، ٤٧).

﴿والَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِرَاراً وكُفْراً وتَفْرِيقاً بَيْنَ المُؤْمِنِينَ وإِرْصَاداً لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ ورَسُولَهُ مِن قَبْلُ ولَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ الحُسْنَى واللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (١٠٧) لا تَقُمْ فِيهِ أَبَداً لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا واللَّهُ يُحِبُّ المُطَّهِّرِينَ﴾ (التوبة ١٠٧ ـ ١٠٨).

٤ ـ ولا يخلو المجتمع من طائفة تباينه في المِلّة الدينية ما دام مجتمع

الإيمان مؤسّساً على حرّية الاختيار التي قدّرها اللّه لعباده وأمر بمراعاتها في حقّهم، وقد يكون هؤلاء خطراً على الأمن إذا ظاهروا أعداء المجتمع أو خرجوا عليه بالقوة فعندئذ لا بدّ للمجتمع من محاصرتهم وعدم الركون إليهم. أمّا إذا قاموا بعقائدهم وحفظوا عهد المواطنة وأمن الوطن فلا ينبغي أن يروّع أمنهم لمحض كونهم أقلّية شذّت عن مِلّة السواد الأعظم، بل تُرعى حرّياتهم في العقيدة والعبادة والثقافة وحُرماتهم في النفس والمال وخصوصياتهم في الأوضاع الاجتماعية وحقوقهم في العدالة. إنّ تفصيل أوضاع الأقلّية غير المسلمة في المجتمع المسلم بسواده الأعظم أمر تهدي فيه أحكام الشريعة الفرعيّة وظروف الواقع المعيّن:

﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِينِ ولَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المُقْسِطِينَ (٨) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ومَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (الممتحَنة ٨ ـ ٩).

٢ ـ الأمن المعاشي

١ ـ يتلازم المعاش والأمن أو الجوع والخوف في سُنن اللّه الاجتماعية فهو تعالى يُنعِمُ بالطعام والأمن كما أطعم قريشاً من جوع وآمنها من خوف، وكما هيّأ لذريّة إبراهيم حرماً آمناً وجبى إليه الثمرات وهو سبحانه وتعالى يبتلي الناس بشيء من الخوف والجوع ويغضب بما كسبوا فيذيقهم لباس الجوع والخوف.

وهذا التلازم واضح ببعض وجوهه في أنّ الضرب في الأرض ابتغاء الرزق واستقرار الظروف للنماء المطّرِد في الكسوب والثروات وسلامة العاملين الكاسبين وأموالهم أمور رهينة بسيادة الأمن والطمأنينة حاضراً وأملاً، وهي أمور تؤدّي بنتائجها إلى استقرار الأمن والطمأنينة من حيث إنّها تُغني من تُلجئه ضرورةُ المعاش إلى طلبه بوجه عادٍ أو عنيف وتجعل للسواد الأعظم مصالح وآمالاً تدعوهم للحفاظ على الأوضاع.

٢ ـ ولئن كان المجتمع المؤمن الحقّ بإقباله على العمل والمعاش بدوافع العبادة وببركة اللّه له في الرزق أقرب إلى أن يبلغ الكفاية المعاشية التي تؤمّنه، فإنّه أيضاً يأمن مغبّة اضطراب أمنه بسبب القناعة المعاشية والزهد والتقويم المعتدل لعرض الحياة الدنيا.

وقد يأخذ الإنسان قلقٌ على مصائره المعاشية يزلزل استقرار أمنه النفسي وقد يبلغ به الجزع أن يقتل نفسه أو من يعول قنوطاً من توافر الرزق وخوفاً من الحرمان. لكنّ المؤمن يكل الرزقَ إلى اللّه فيطمئنّ قدراً بأنّ اللّه قد كفل لكلّ نفس رزقها ويرضى بما قسم اللّه ثم يسعى سبباً للكسب راجياً رحمة اللّه في طمأنينة وتفاؤل، فإذا ضربته أزمة معاش عدّها ابتلاء يتجاوزه بالصبر والسعي والرجاء:

﴿ولا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وإِيَّاكُمْ إنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئاً كَبِيراً﴾ (الإسراء، ٢١).

﴿الَّذِينَ صَبَرُوا وعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٥٩) وكَأَيِّن مِّن دَابَّةٍ لاَّ تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وإِيَّاكُمْ وهُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ﴾ (العنكبوت ٥٩ ـ ٦٠).

والصراع المهدّد لأمن المجتمعات المادّية من جرّاء التحاسد والتظالم بين طبقاتها الاقتصادية ظاهرة يسلم منها المجتمع المسلم لأسباب شتّى منها أنّ الناس لا ينفعلون بشديد الشحّ والحرص على متاع الدُّنيا ممّا يُغري بالتحاسد والتنازع.

﴿ولا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا ولِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ واسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ إنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾ (النساء، ٣٢).

ومنها أنّ موازين التفاضل والتنافس في المجتمع الديني لا تُؤسَّس على مقدار الكسب المادّي بل يتنافس الناس على العلم أيضاً ويتفاضلون بالتقوى، وفي ذلك إشاعة وحريّة للفرص المتساوية في الترقّي الاجتماعي وتركيز على التقوى التي تدعو للإخاء والوحدة والأمن بين المؤمنين:

﴿وَمَا أَمْوالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُم بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَى إلاَّ مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَأُوَلَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الغُرُفَاتِ آمِنُونَ﴾ (سبأ، ٣٧)

ثمّ إنّ المؤمنين موصولون بعُرى وثيقة من الإخاء والوحدة بدواعي الإيمان وبوظائف الحياة الإسلامية ممّا يعصمهم من انهيار وحدتهم بسبب التمايز في المال، وإنَّ الصراع الطبقي الذي احتدم في المجتمعات المادّية الحديثة تثيره الفتنة بشهوات الدنيا ويؤجّجه الظلم الفاحش وعدم التكافؤ بين حقوق يحرص عليها وواجبات يغفل عنها، وتحرص عليه العصبيّة للفئات والطبقات المتمايزة ـ إنّ تلك الظاهرة لا يسلم من غُلَوائها وسوء مغبّتها على الأمن الاجتماعي إلاّ مجتمع الإيمان الذي يزهد في الشهوات وينفي الظلم ويعمر بدواعي المسؤولية التضامنية والإخاء ويُعلي قِيَم الوحدة الدينية.

٣ ـ ومن دواعي أمن المجتمع المؤمن بالقياس إلى المجتمع المادّي في اقتصاديّاته أنّ الأول لا تقوم فيه فوارق فاحشة ولا مظالم فادحة بين الناس في علاقات المال وأوضاعه. فشريعة العلاقات الاقتصادية تنفي الاحتكار والربا والغشّ والظلم وتمنع أكل أموال الناس بالباطل، وتتنزّل من عند اللّه لا تنشأ من وضع البشر الذين قد يتمكّن بينهم القوي فيعبّر القانون عن أهوائه الظالمة للمستضعفين. وبذلك تسود الشريعة عادلة مَرضيّة يوثق في عدلها وتقطع أسباب الغلّ والظلم معاً.

ثمّ إنّ نظام الشريعة خُلقاً وقانوناً يمنع أن يكون المال دُولة بين الأغنياء أو أن يبلغ الفقر والحاجة ببعض الناس ما ينزل بهم عن حدّ المعاش الضروري، أو أن تتمايز الطبقات وتتصاعد الفوارق عبر الأزمان والأجيال، فنظام الزكاة وأحكام الميراث والوقف والنفقة الواجبة، وواجب وليّ الأمر في كفاية العاجز والصدقات ونُظم التكافل والتعاون بين الأقارب والجيران والمسلمين كافّة ـ كلّ ذلك نظام يسدّ الثغور التي تدخل من تلقائها الفتنة الاقتصادية. كلُّ ذلك معروف من أحكام الشرع وقواعده المشهورة وهو الإطار الذي يهدي ما يضع المسلمون من أحكام اجتهادية تستكمل تحقيق مقاصد الدين في نُظم الاقتصاد.

٣ ـ أمن البناء السياسي

١ ـ يقوم المجتمع المسلم في أبعاده السياسية على قاعدة من الوحدة تكفل له الأمن والسلامة. ذلك أن أهدافه السياسية موصولة بأهدافه الدينية العليا ومن ثمّ بسائر أهداف حياته العامّة الاقتصادية والاجتماعية والحضارية. فالمجتمع يترابط بموالاة سياسية على محور واحد من الولاء يعلو على كلّ المحاور الأخرى إقليمية أو حزبية ويقوم على قاعدته الوطنية متميّزاً عمّا وراءه:

﴿إنَّ الذِينَ آمَنُوا وهَاجَرُوا وجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ والَّذِينَ آوَوا ونَصَرُوا أُوْلَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ والَّذينَ آمَنُوا ولَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم منِّ ولايَتهم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وإنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ واللَّهُ بِمَا تَعْلَمُونَ بَصِيرٌ والَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إلاَّ تَفْعَلُوهُ تكن فِتْنَةٌ فِي الأرضِ وفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ (الأنفال، ٧٢ ـ ٧٣).

هكذا يقوم الولاء ضمانة ضد الفتنة ودفعاً للخطر على أمن المجتمع.

٢ ـ ويُؤسَّس النظام السياسي على قاعدة من الحريّة والشورى والوحدة تكفل تأمين النظام من المجانبة والتناقض وتحفظ الأوضاع السياسية من أزمات الفتنة السياسية بل من التوتّر والاضطراب. فأساس ولاية السلطة هو الاختيار الحرّ والبيعة المرضية، وذلك يوطّد الشرعية السياسية والصفة التمثيلية للقيادة السياسية، ويوحّد ما بين الراعي والرعية وينفي المجانبة التي تهدد استقرار النظام على قاعدة شعبية مكينة ويؤمّن انتقال السلطة بغير اضطراب أو انقطاع.

وممارسة السلطة تجري بروح الشورى والمناصحة والوحدة أيضاً، فالعلاقات السياسية تتحرّى الإجماع في تقرير الأمور العامّة ولا تعمل بروح الصراع بين أقليّة وأغلبيّة أو بين عصبيّات حزبيّة، والسلطة السياسية تُمارَس بالرفق والعدل والرحمة وتنبسط بالشورى وبتوزيع السلطة بما يحقق التوازن والاستقرار وينفي الانكبات أو الاحتكار ومن ثمّ التوتّر والتنافر:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّاً غَلِيظَ القَلْبِ لانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ واسْتَغْفِرْ لَهُمْ وشَاوِرْهُمْ فِي الأمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران، ١٥٩).

وكسبُ القيادة ثمّ طاعتُها أمر يتربّى عليه المسلم في نظام الأسرة وإمامة الصلاة وفي كلّ شأن اجتماعي. فينشأ المسلم منضبطاً عن طوع وحريّة بينه وبين ذوي الولاية والسلطة الحبُّ والاتحاد بغير مُجانبة أو شقاق. والخروج على الإمارة أو الجماعة أمر لا يحلّ للمسلم مهما كره فالطاعة في المنشط والمكره، ومَن فارقَ الجماعةَ أو نقض العهد ونكث البيعة وأخلّ بأمن النظام السياسي فقد أتى نُكراً واستحقّ الأخذ على يده بقوة تحفظ اجتماع الأمر العامّ وانضباطه. وينسحب الالتزام والطاعة على كلّ المواثيق والتراتيب الدستورية التي بها قِوام نظام السلطان، فيجب توقيرها بالخضوع لها وصونها والدفاع عنها في وجه المارقين من كلّ مرتدّ تارك لدينه مفارق للجماعة أو باغ خارج على السلطان المشروع ساعٍ في الأرض فساداً نشيط في الفتنة السياسية:

﴿ومَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَيتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى ونُصْلِهِ جَهَنَّمَ وسَاءَتْ مَصِيراً﴾ (النساء، ١١٥).

(من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية).

ب ـ الأمن الداخلي للدولة

١ ـ السياسة والتدابير الأمنيّة

١ ـ لعلّ الوظيفة الأولى للدولة ومن يتولّون السلطان فيها هي أن يوفّروا الحماية الأمنية للوطن وأهله في وجه كلّ خطر داهم من الخارج أو من تشاغُبِ الرعيّة والفِتنة الداخلية، أو من عدوان السلطة نفسها على الناس، أمّا حماية الأرض والثغور ونصرة المغتربين من الرعيّة فهي وظيفة أمنيّة خارجية، وأمّا وقاية المجتمع من الفساد والفتنة فذلك ممّا سيرد بيانه. ويبقى أن تلتزم سلطات

الدولة بحدود الشرع إزاء المواطنين وأن ترعى حرماتهم في أنفسهم وأموالهم وأعراضهم وخصوصيّتهم، فلا تروعهم في أمنهم ولا تُسلِّط عليهم جبروتاً ينتهك حرّياتهم أو يفتئت على حقوقهم أو يخرجهم من ديارهم أو يسومهم الأذى والعذاب. والمجتمع المسلم أقرب للأمن من استكبار الجبّارين لأنّ رعيّته بعقيدة التوحيد أقرب إلى التحرّر من الذلّ والتعبّد للفراعنة، لأنّ الولاة فيه تضبطهم شريعة عليا لا مجال تحتها للدولة المطلقة الجانحة للطغيان ولا للولاة الذين لا يتورّعون ولا يتّقون اللّه في أمن الرعيّة.

٢ ـ وعلى الدولة أن تتّخذ السياسات الاجتماعية والاقتصادية التي تؤمّن المجتمع فتبسّط من نُظم التربية، ومن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما يحفظ طمأنينة المجتمع بالأخلاق والأعراف، وتكفل من توفير الحاجات الأساسية في المعاش ومن العدالة الاجتماعية والاقتصادية ما يُغني الناس عن العدوان والثورة.

٣ ـ وعلى المجتمع أو الدولة أن يراعي في نظام الإعلام ألاّ يدعو أو يؤدي إلى إشاعة الذعر والإرجاف أو إثارة الفتنة والفساد:

﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ والَّذِينَ في قُلُوبِهِم مَّرَضٌ والْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجَاوِرُونَكَ فِيها إلاّ قَليلاً﴾ (الأحزاب، ٦٠).

﴿يَا أَيُّهَا الَذينَ آمَنُوا إن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِين﴾ (الحجرات، ٦).

٤ ـ وعلى الدولة الراشدة أن تتخذ التدابير العملية اللازمة لتوفير الأمن لرعيّتها ودرء موارد الخطر عليها، ويشمل ذلك نظام الشرطة والحراسة المعروف في دولة المسلمين وغيرهم. ويشمل أيضاً كلَّ إجراء يؤمّن الخائفين ويوفّر الحيطة والاحتراز ويؤدّي أمانة المسؤولية عن أمان الرعية وسلامتها:

﴿حَتَّى إذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْس وَجَدَها تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَلْ لَّهُمْ مِّن دُونِهَا سِتْراً (٩٠) كَذَلِكَ وقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْراً (٩١) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً (٩٢)

حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْماً لاَّ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً (٩٣) قَالُوا يَا ذَا القَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ ومَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وبَيْنَهُمْ سَداً (٩٤) قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وبَيْنَهُمْ رَدْماً﴾ (الكهف ٩٠ ـ ٩٥).

٢ ـ قوة القانون

١ ـ لا يتمّ الأمن الاجتماعي إلاّ إذا بُسط القانون وأقيمت الحدود الشرعية بين الناس ومهما كان أثر الأخلاق والأعراف يلزم أن تناصرها سلطة القانون القائم على سلوك الناس وعلاقاتهم هادياً يفصل بين الحقوق والحرمات ويؤكّد القِيَم والموازين، ووازعاً يردع بواعث العدوان وجوانح الفتنة، وجازياً يرد المظالم ويغني عن لجوء الناس إلى استعمال القوّة احتماءً أو انتقاماً.

وقد ينزع اللَّهَ بقوّة القانون وسلطانه ما لا ينزع بقوّة التقوى في علاقات الناس المدنية وتظالمهم وتنازعهم وتخاصمهم، وقد يُردَع بعذاب الحدّ والتعزير ما لا يُردع بالورع في معاملات الناس وجنوحهم للجريمة والعدوان. ولكنّ جدوى القانون حافظاً للأمن إنّما هي في أن يُؤَسَّس على مشروعية مقبولة وأن ينفذ بحجّة عدالية وإلاَّ ينقلب إدارة ظلم ينتهك حُرمات الناس ويهدّد أمنهم، ولا ضمان إلاّ في تربية المجتمع المسلم الذي يُعلي الشريعة ولا يسلّم بطاعة لمخلوق في معصية الخالق ولا يذعن للظلم مهما تذرّع بالسلطة، بل يصدح بالنصيحة وينصر الحقّ بالقوّة ليقوم الناس بالقسط والأمن والسلام:

﴿يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا أطيعوا اللَّهَ وأَطِيعُوا الرَّسولَ وأُولي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ في شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلى اللَّهِ والرّسولِ إنّ كُنتُمْ تُؤمِنُون باللَّهِ واليومِ الآخرِ ذلِكَ خيرٌ وأَحْسَنُ تأويلاً﴾ (النساء، ٥٩).

﴿وَالسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ واللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (المائدة ٣٨).

﴿الزَّانِيَةُ والزَّاني فَاجْلدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُمَا مائَةَ جَلْدَةٍ ولا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ والْيَوْمِ الآخِرِ ولْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤمِنِينَ﴾ (النور، ٢).

٢ ـ وقد لا يشفي القضاء وحده في بسط سلطان القانون المدني والجنائي فيلزم أن تحمل القانون قوة مادّية تدفع به قوة العدوان وتضمن نفاذه وسيادته. ففي حالات الحرابة والبغي والخروج تجب الحملة على العادين بكلّ قوة حتى يرجع الأمر إلى نِصابه، على أن الهدف من مثل ذلك الإجراء إنّما هو التوبة إلى حال الأمن والطمأنينة والصفاء التي هي أصل العلاقة بين المسلمين وحقّها، فينبغي ألاّ يتجاوز الردعُ هدفَه وأن يصار بعد القوة إلى الحسنى لاستكمال أوضاع الأمن الأصلية.

﴿إنَّمَا جَزَاءُ الَذينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ ورَسُولَهُ ويَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ في الدُّنْيَا ولَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٣) إلاَّ الذِينَ تابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائدة ٣٣ ـ ٣٤).

﴿وإن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإن بَغَتْ إحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وأَقْسِطُوا إنَّ اللَّهِ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٩) إنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بيْنَ أَخَوَيْكُمْ واتَّقُوا اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (الحجُرات ٩ ـ ١٠).

٣ ـ الرصد الأمني

قد يلزم الدولة أن تتخذ نظاماً للرصد والرقابة الأمنية تحسُّباً من خطر يفجأ فيضرّ الأمن العامّ ضرراً بالغاً. وألزم ما يكون ذلك التوقّي والتحوّط من عيون عدو خارجي يجوس من خلال المجتمع ويندسّ في ثناياه فيكشف عوراته وثغراته تمهيداً للكيد والعدوان عليه. وقد غدا هذا الإجراء من ضرورات أمن

الدولة تعاملاً بالمثل وتعاوناً. وأدنى من ذلك خطراً الرصدُ الذي يقي من الفتنة السياسية ويحفظ النظام العامّ من مكر المتربّصين وتدبير البُغاة. ودون ذلك ما تدعو إليه الحاجة من مراقبة المتآمرين بالإجرام والعصيان لحدود القانون.

والأصل بين المسلمين ألا يتجسّس بعضهم على بعض وأن يأمنوا في خصوصيّاتهم من حيث يشعرون أو لا يشعرون ولذلك لا يجوز لأحد ـ أو للدولة ـ أن يترصد على أحد إلاّ للضرورة وبقدرها، ولا تتمّ الضرورة إلا إذا غدت الحاجة إلى التجسُّس والعلم ضرورة لا مناصَ عنها للدفاع عن حُرمة أكبر أو حقّ أغلب. أمّا التطلّع على خصوصيّات الناس وعوراتهم لغير اعتبار راجح ولازم فهو حرام على ولاة الدول مهما تذرّعوا بالمصلحة العامّة. وحتى تُحفظ المعادلة وتُقدّر الضرورة بقدرها لا بدّ من اتخاذ الحدود القانونية الضابطة وتكييفها حسب الظروف العاديّة والطارئة وتفصيلها بما يبيّن الحُرمات والخصوصيّات المصونة ويرسم حدود الوظائف والسلطات الأمنية وأشكال الأجهزة وإجراءاتها.

وإنَّما الرصد الأمني وسيلة اقتضتها الضرورة لكسب معلومات هي في الأصل محجوبة بأحكام الحرمة والستر والخصوصيّة. أمّا إذا ترتّب عملٌ عن ذلك العِلم الاستثنائي فيلزم بين يدي العمل اتخاذ الإجراءات الواجبة في حقّ النَّاس تثبيتاً وتبيّناً قبل اقتحام الحُرمات، فلا يؤسر أحد أو يُعتقل ولا يُروّع أمنه في بيته أو ماله أو عِرضه إلاّ بعد استجواب أو استشهاد أو استبانة تنفي الوقيعة الكائدة ونبأ الفاسق ووهم المتهوّر وتعضد الشُّبه المرصودة ثمّ لا يُنال من أحدٍ من بعدُ بالعقاب إلاّ عن بيّنة وقضاء عادل.

فلا يعدل المجتمع عن نظام الأمن برعاية الستر والحُرمات إلى نظام الأمن بالرصد والرقابة إلاّ بما تُلجئ إليه ضرورة رعاية الحقّ الراجح ولمدى ما تقتضي الضرورة، فحين لا يجوز التجسّس في العلاقات الخاصّة بين النَّاس قد يجوز للدولة بقدر في العلاقات والمصالح العامّة.

ذلك أنّ الدولة هي جماع مصالح الدِّين العامّة وإذا تعرّضت لخلل أوشك أن يكون سبباً في فتنة ضارية أو عدوان خارجي جائح فالوقاية من هذه الأخطار

الجليلة ضرورة ملحّة. لأنّها تستمدّ قوّتها من كلّ معاني الدين التي تقوِّم الجماعة وكلّ مصالحه التي لا تتأتّى إلا برعايتها. وتلك حُجّة راجحة على أيّ حُكم فرعيّ يستر خصوصيّة الأفراد ـ إلا أن تقدّر الضرورة تقديراً ولا تجتاح أصلَ الحرّية الخصوصيّة الفرديّة مهما نسخت من مداها، ولما كان رصد الأسرار وتجاوز الأستار مرهوناً بضرورة تُقدَّر، فقد يجوز منه إزاء العناصر الأجنبية ما لا يجوز إزاء الرعيّة التي يعصهما عهد المواطنة، ويجوز في ظروف الأزمة والخطر ما لا يجوز في ظروف الرخاء الأمني.

وبقدر ما تتعاظم المفاسد المخوفة والمصالح الكبرى التي يدافع عنها نظام الرصد الأمني، وما ينضبط ذلك النظام في عناصره وإجراءاته وسلطاته، يرتفع الحرج وتستوي المعادلة بين حق الأفراد في أن يأمنوا على خصوصياتهم وحُرماتهم وحقّ المجتمع في أن يأمن على مقوّماته الحيويّة فيتأمّن أفراده أجمعين.

ولذلك يلزم في نظام الجهاز الأمني أمران: أن يكون من حيث إحكام التدابير وإحساس الكفاية الفنيّة وإتقان الأداء بما يفي بضرورات أمن الدولة الحديثة ذات المصالح الممتدّة وذات العورات والثغرات وذات العلاقات الكثيفة التي تعرّضها للعيون المتطلّعة والأيدي المعتدية، ثم أن يكون من حيث الضوابط الذاتية والرقابة الخارجية بما يرعى الحدود والحرمات. فاختيار العناصر ذات الدِّين التي تراقب اللّه فيما تراقب الناس، وتدريبها على القصد والتحفّظ وتزكيتها بالتقوى والتورّع، وتركيب العلاقات بما يكثّف تدابير المراجعة والمراقبة الذاتية والمحاسبة والتأديب لحالات التجاوز، وترتيب الإجراءات بما يكفل التحوّط والتثبيت، كلُّ ذلك شروط لازمة للعدل بين الحريّة والنظام الأمني.

ثمّ إنّ في مهنة الأمن فِتنة تُزيِّن ركوبَ الوسائل المشتبهة. ففرط الحرص على الاستخبار قد يورد صاحبه في التوسّل والفواحش والخبائث المحرّمات، أو يحمله على الإيذاء والابتزاز والاستهتار بالحُرمات. والحذر والسريّة وفورية التنفيذ ـ وهي اعتبارات مقدّرة ـ قد تدعو إلى الطاعة لكلّ أمر أعلى دون نظر في

حيثيّاته ومشروعيته. ويلزم للنظام الأمني ـ من ثمّ ـ أن يحاط ـ بعد الكفاءة والضوابط الذاتية ـ بكنف من الشورى والرقابة الخارجية من تِلقاء الحكم والشعب معاً. فلئلاّ تحتكر الجهة الأمنية المعلومات المرصودة وتؤسّس عليها وحدها النصيحة لولاة الأمور بما يلجئهم إلى خيارات محدودة أو يجعلهم رهناً لهواجس الأمن وعناصره، يحسن أن تُتخذ التدابير أو وصل النظام الأمني بنظام خارجي يكون دعماً شورياً لتقديم المعلومات الخاصّة وتحليلها وإدراجها في الرصد العامّ من المعلومات والتقديرات السياسية. ففي ذلك ترشيد للقرار وتوسيع للخيار السياسي. ثمّ ينبغي أن يُجعل لمثل ذلك النظام الخارجي بعض رقابة على إجراءات الأمن وعمليّاته. ومن وراء ذلك كلّه لا بدّ من أن يُعبّأ الشعب قاطبةً بوعي أمني ليبسط من رقابته الشعبية المباشرة رواقاً شاملاً على المجتمع يوفّر له حماية لا يتمكّن منها الجهازُ الرسمي مهما اتسعت شبكته وإمكاناته، ثمّ لا بدّ من أن يكون الشعب كلّه كذلك رقيباً ناصحاً لجهاز الأمن يحرس المعادلة بين النظام الأمني المشروع والحريّة المصونة المسؤولة.

أُصول فِقه العلاقات الخارجيّة(*)

مهما انتشر بنو الإنسان في أقاليم الأرض أو تحيّزوا جماعات وطنية أو كتلاً قومية فإنّ الأرض إطار واحد يقتضي علاقة وثيقة بين الناس وإنّ الإنسانية فِطرة واحدة تدعوهم إلى الائتلاف.

وقد هيّأ التطوّر المادّي الذي تيسّر للإنسانية أسبابَ صِلة أوثق، كما بسط وحدة الوجود الإنساني وكثّف آثار حركة الإنسانية وطرح بكلّ ذلك مشكلات أدقّ في العلاقات العالمية إذ تضاعف مدى التفاعل للمنافع والمضارّ، واحتدّت مسائل الحريّة والعدل والتعاون والسلام وأزمت قضايا الظلم والقطيعة والحرب وتعقّدت تراتيب العلاقات الجزئية والكلّية وصور التعاون والعفو المنظم بين الدول.

وقد تنزّل دين الإسلام في رسالته الخاتمة نظاماً للعالم كافّة يتجه بدعوته نحو البشر أجمعين تجاوزاً لخصوصيّات حدودها أقواماً وأقاليم ودولاً، وينظم علاقة المؤمنين تواصلاً وتواصياً وتناصراً وعلاقات هؤلاء بسائر الناس بمختلف مِلَلهم وأوضاعهم ومواقفهم.

وإذ جاء الدينُ نهجَ هداية للوجود العالمي للإنسان فقد اشتمل القرآن على آيات بيّنات في شتّى العلاقات العالمية. وكان النموذج السنّي لجماعة المسلمين

(*) ورقة أعدّها المؤلّف بتكليف من دائرة العلاقات الخارجية في المكتب السياسي للجبهة الإسلامية عام ١٩٨٧م ونوقشت وأجيزت من قِبل الأجهزة المختصّة.

ثمّ لدولتهم كما قاده الرسول ﷺ وسار به أئمة العلم والعمل بياناً مفصّلاً بمقتضى هدي القرآن وتطوّر الفقه المنهجي لأحكام العلاقات العالمية ونظامها في التراث الفقهي عامّة وفي كتب فِقه السيرة المتخصّصة. وكان كسبُ المسلمين عِلماً وممارسة عادلة في العلاقات العالمية هو الأسبق في التاريخ لأنّهم اهتدوا بِقِيم علويّة الحجّة عالميّة المغزى، بل كان هو المصدر لبعض ما تطوّر من عِلم العلاقات الدولية وقانونها في أوروبا لأنّ المسلمين بسطوا وجوداً حضارياً عالمياً فعّالاً.

فمِن هدي مصادر الشرع والتراث الإسلامي ثمّ مِن عِبرة تجارب الإنسان وحاضر الواقع في النُّظم والسياسات والقوانين الدولية تنبسط الأصول التي توجّه مذاهبنا في العلاقات العالمية والدولية.

وهذا التأصيل ممّا يقتضيه التزام الهدى لأنّ الضارب في خِضَمِّ العلاقات الدولية بغير اعتصام عُرضة لأن تجتاحه أهواء الانفعال وتختلبه الفرص العارضة والمصالح الطارئة وتفتنه النظريّات والأعراف السائدة، في محيط عالمي مضطرب بأهواء البشر الوضعية وصراعات القوى الظالمة، يُعلي القوةَ على الحقّ والشهوةَ على المبدأ. فمن أصول الدين ومن تنزيلها على الواقع نهتدي إلى مبادئ وقواعد نسترشد بها من بعدُ في المواقف والسياسات الفرعية. وبهذه الأصولية تتأسّس منهجيّة يتطوّر بها عِلم إسلامي حديث لتقويم العلاقات الخارجية وتفصيلها.

وقد استلزمت حاجات الدعوة العامّة إلى الإسلام أن تعلن الحركة الإسلامية الحديثة في وثائقها الأساسية، جُملة توجّهات في مجال العلاقات الدولية والعالمية تعبّر عن تعاليم الدين وروحه بوجه إجمالي. وكان هذا الإجمال كافياً ما دامت حركة الإسلام دعوة عامّة لا تطمع إلاّ في ترويج كليّات الدين والتذكير بأصوله والتعبئة العامّة لحركة المتاب إلى الإسلام. ولكنّها مع تطوّر الدعوة من الكليّات إلى الفرعيّات ومن واقع المجاهدة في الحياة العامّة اضطرّت إلى مذاهب ومواقف سياسية مُفصّلة إزاء الشؤون الدولية الراهنة، وهكذا تُمهّد المجال لاستكمال الكسب السابق لاتخاذ فقه أصيل ومنهج كلّي ينظم الأصول

العامّة للسياسة الخارجية ويسلك فيها المواقف الفرعيّة لتستبين معالم الإسلام النظرية وينتظم وقع حركته فعلاً في هذا المجال.

ونبرز في ما يلي بعض المعاني المحورية التي يمكن أن تُعتبر أصولاً كلّية تُردّ إليها المبادئ الأساسية وتُستنبط منها المواقف الفرعيّة في السياسة الخارجية لجماعة أو دولة مسلمة حيثما كانت، وذلك قبل أن نُنزلها على الواقع الوطني والدولي المعيّن:

أ ـ المِلّة الإسلاميّة

المِلّة الإسلاميّة دين تحرير وتوحيد. ذلك أنّه يستلزم تجرُّد المؤمنين عن عبادة كلّ طاغوت وإخلاص العبادة للّه وأنّه يُخرجهم من التعلّقات الأرضيّة المتفرّقة إلى محور التوجّه الواحد. والقيام بهذا الدِّين التحريري التوحيدي ينصب فئة المؤمنين في علاقة عالمية وتفاعل وثيق مع سائر البشر. فكونه ديناً ربّانياً يجعل مداه عالمياً لا تحيط به حدود، بل إنه يجعل كلّ شأن ظرفي محدود موصولاً بالأزليّ المطلق فيتّجه لتجاوز الخصوص إلى العموم والمحليّة إلى العالمية ويمتدّ إلى كلّ أبعاد الوجود الإنساني، كونه تحريرياً يثير في علاقات المؤمنين بغيرهم دواعي الاستقلال والأصالة بل دواعي المقاومة والمجاهدة لحماية ذلك الاستقلال، وكونه توحيدياً يطرح مسائل الدعوة بالكلمة البالغة والقدوة المنصوبة لتوسيع رقعة البشر المتحدين بالإسلام للّه.

١ ـ الاستقلال

الجماعة المنتمية إلى مِلّة الإسلام أُمّة من دون الناس. فإذا تحيّزت في أرض وتوالت في نظام سلطاني تشكّلت دولة وجب الدفاع عن حُرماتها وحماية القِيَم السائدة فيها من أيّ عدوان دولي. ولقد تمتدّ الأمّة المؤمنة إلى مؤمنين وراء حدود الدولة، ولكنّ عهد الموالاة والمواطنة لا يمتدّ إليهم ومهما كانت لهم حقوق في المناصرة فإنّما هي وقف على التزامات الدولة العالمية. وتنشأ عن الموالاة في الدين ثمّ الموالاة في الوطن أحكام وأوضاع في العلاقات

الدولية لحماية الدين والأرض من كلّ علاقة تضرّ بخصوصيّات المجتمع المتميّزة وأصالة توجّهه أو تنتهك حُرمة أقاليمه **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا إن تُطِيعُوا الذينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾** (آل عمران، ١٤٩).

﴿إنَّ الَّذينَ آمَنُوا وهَاجَرُوا وجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّه والَّذينَ آوَوا ونَصَرُوا أُوْلَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ والَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّن ولايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وإنِ اسْتَنْصَرُوكُم فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ واللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ والَّذِيْنَ كَفَرُوا بَعْضُهُم أَوْلِياءُ بَعْضٍ إلاَّ تَفْعَلُوه تَكُن فِتْنَةٌ فِي الأرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ (الأنفال ٧٢ ـ ٧٣).

٢ ـ وحدة المؤمنين

حيثما اقتصرت الدولة الإسلامية على بعض الأمّة أو وقع تعدّد في الدول الإسلامية تنشأ أحكام تنظم بين الولاء للأمّة والولاء للكيان الوطني المسلم وبين الالتزامات التي يقتضيها هذا وذاك، كما تنشأ أحكام تنظم العلاقة بين الكيانات الإسلامية ذات السلطان المستقلّ رعاية لوحدة الأمّة. فالعلاقات بين الدول الإسلامية توجّهاً نحو الوحدة وسعياً إلى الصيغة المثلى لقيام كلّ المواطنين بمركز ولاء سلطاني واحد والعلاقة بين الدولة المسلمة وجماعات المسلمين المستضعفين أو المحترمين في إطار كيانات سياسية أخرى، بل المواقف إزاء الدولة والكيانات الأخرى حسب قُربها أو بُعدها بمعايير الإيمان التي تجمع المسلمين، أو معايير المصلحة التي تهمّ الدولة المسلمة، والعلاقة بين الجماعات الملتزمة بالإسلام التي يفصلها الوجود في مجتمعات وبيئات شتّى متخلّفة عن الإسلام أو غير مسلمة أصلاً، أو بين تلك الجماعات ودول إسلامية وقوى أيّ دول غير إسلامية، كلُّ تلك العلاقات العالمية تثير قضايا تهدي فيها أحكام الفقه:

﴿ولْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إلَى الخَيْرِ ويَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ ويَنْهَوْنَ عَنِ

المُنْكَرِ وأُولَئِكَ هُمْ المُفْلِحُونَ (١٠٤) ولا تَكُونوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا واخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ البَيِّنَاتُ وأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (آل عمران ١٠٤ ـ ١٠٥).

﴿وإن طَائِفَتَانِ مِنَ المُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فإن بَغَتْ إِحْداهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَتِي تَبْغِي حَتّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّه فَإِنَّ فَاءتْ فأَصلِحُوا بِالعَدْلِ وأَقسِطُوا إنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المُقْسِطِينَ (٩) إنَّمَا المُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ واتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (الحجرات ٩ ـ ١٠).

٣ ـ الدعوة العالمية

ما قام كيان حضاري وامتلأت بمعانيه أرض ما إلاّ اتجه دفعة نحو الخارج تحدوه فِطرة الإنسانية أو تحفزه المصلحة الأوسع أو تحرّضه شهوة العدوان، ولذلك تدّعي كلّ أمّة ناهضة لنفسها رسالةً حضارية وإشعاعاً ودوراً عالمياً. ومن ثمّ اندفعت الإمبراطوريّات القديمة والحديثة توسّعاً وعدواناً وفتوحاً واستعماراً.

ولمّا كان الإسلام بأصله رسالة عالمية للناس كافّة تتجاوز حدود الطبيعة المحلّية فإنّ الجماعة أو الدولة المسلمة تتجه تِلقاءً لنشر الدين والدعوة إليه، ويصلها ذلك بالمجتمعات والدول الأخرى ويدعوها إلى التماس مُناخ فيه حريّة العلاقات لتسري الرسالة بغير حرج، ووضع فيه قرب الاتصال ليتعرّف الناس نموذج المجتمع المسلم وقدوته ويقتضي ذلك سياسة للسلام والاتصال العالمي. وقد يُلجئ الحذر من عدوى الدعوات الغازية انغلاقاً عن العالم أو يدفع التوكّل بالروح الرسالية انفتاحاً وإقبالاً ثقة بقوة الحق في مجابهة الباطل:

﴿الَذيـنَ إن مَّكَّنَّاهـمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وآتَوُا الزَكاةَ وَأَمَرُوا بِالمَعْرُوفِ ونَهَوْا عَنِ المُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأمُورِ﴾ (الحجّ، ٤١).

٤ ـ الجهاد

قد تلتحم الحضارات العالمية وتتفاعل بالحُسنى والحوار والدعوة المسالمة، ولكن قد لا يتوافر الإيمان بأصل الحريّة فتلجأ بعض الدول إلى الإكراه لإعلاء

قِيَمها وتحقيق مصالحها وتبسط العدوان على الكيان المسلم، وعندئذ تحقّ حماية الدين بالمجاهدة لصدّ الضغوط الغازية أو يتصاعد التكليف وتحِقُّ المقاتلة لدفع المبادرات العادية. والدلالة بيِّنة لجملة نصوص الجهاد أنّ الأصل في المعاملة بسط الحُسنى وأنّ الجهاد مقاومة للآخرين. وإنّ اللّه لا يحبّ المعتدين الذين يبغون على من لم يظلمهم بل يحبّ المتقين الذين يعتدلون في ردّ الظلم ويستقيمون في ضبط الحميّة ورعاية العهد والمسالمة. ولئن كانت سيرة الجهاد الإسلامي إنّما استجابت لروح العدوان المتمكّن في الإمبراطوريّات القديمة والحديثة التي جابهت المسلمين فإنّ الفُرقان بين دار العهد والسلام ودار الحرب والجهاد أصلٌ ثابت في الإسلام.

﴿وقَاتِلوهِمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّيْنِ للَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة، ١٩٣).

﴿وأعدُّوا لَهُم مَا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ومِن رِباطِ الخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وعَدُوَّكُمْ وآخَرِينَ مِن دُونِهِم لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إلَيْكُمْ وأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ﴾ (الأنفال، ٦٠).

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (٣٩) الَذيَن أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍ إلاَّ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ ومَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (الحجّ ٣٩ ـ ٤٠).

ب ـ الحرّية والمساواة

الحرّية أصلٌ في التديُّن، وهي من قبل أصلٌ في الوجود للفرد والمجتمع فقد قدّر اللّه أن تكون الصِلة باللّه من حيث الإيمان والكفر منوطة بحرّية المشيئة في إطار مشيئة اللّه، وقد قدّر أن يستخلفهم في الأرض وأن يمكنهم من تسخيرها بإرادة حرّة في إطار أقدار اللّه الطبيعية.

والمساواة كذلك أصل في الوجود ثمّ في التديُّن فالإنسان كلّه من أصل واحد إلى مصير واحد عبر ابتلاء ظرفي واحد مهما اختلفت الأجناس والألوان والاختيارات، فالفوارق الطبيعية إنّما هي لمحض التمييز ولتيسير التعارف ولا تفاضل إلاّ بما هو كسبيّ من التقوى ولا تترتّب نتائج ذلك وجزاءاته الحاسمة إلاّ عند اللّه.

ومن أصول الحرّية والمساواة تترتب معانٍ هادية في العلاقات العالمية والدولية منها:

١ ـ حرّية الأفراد والشعوب

ما دام الإنسان حرّاً مُكرَّماً بفِطرة اللّه وقدره فإنّ له حقوقاً وحُرمات تثبت في سياق السياسة الداخلية للدولة والسياسات العالمية لعلاقات الدول. وهي في السياق الأخير تطرح من حيث هي حقوق للجماعات: أن تحمي حُرمات الأنفس فلا يُباد شعب أو يُستأصل، وحقوق المساواة فلا يُفرض منهج تمييز عِرقيّ، وحقوق الخيار الديني والثقافي فلا تُضطهد الأقلّيات، ومن ثمّ كانت رعاية الحقوق الأساسية للإنسان ومناصرة المستضعفين في تلك الحقوق أصلاً في العلاقات والسياسات الدولية.

ولعلّ أظهر حقّ ينشأ عن الحرّية الأصلية للإنسان هو حرّية الشعوب في تقرير مصيرها بإرادتها الحرّة فلا يبغي شعب على شعب يكبت وجوده وأصالته وتميّزه، ولا سيّما الشعوب التي كانت تتمتّع بالحرّية وطغى عليها من بعد كيان مجانب يريد أن يطمسها ويحتويها، كالشعوب التي غشيَها الاستعمار الغربي والشرقي في القرون الأخيرة والشعوب التي شُرّدت من أوطانها أو كُبتت هويّتها المتميزة.

وإذا تمكّن شعب من أرضه فإنّ أصل الحرّية يجعل له حقّ السيادة عليها بحقّ استخلاف اللّه للبشر على الأرض وتسخيرها لهم، فللشعب من بعد حق الاستقلال والاختصاص بأمره ألاّ يتدخّل فيه والتصرّف في ولايته الإقليمية بإرادته الذاتية والسلامة في حُرمة أن يُنتقص منه أو يُضارّ.

٢ ـ مساواة الشعوب

ما دامت تتيح للشعوب أن تتميّز في كيانات متعدّدة تقريراً لمصائرها الذاتية فإنّ مبدأ المساواة بين بني البشر يقتضي أن تُضفى على هذه الكيانات قيمة متساوية فلا تمييز بين الدول في الساحة الدولية من حيث أصل الاعتبار مهما تفاوتت أعمارها وأقدارها، كلّها جديرة بالاحترام أهل للمعاملة المتماثلة في العلاقات الشكلية مهما كان وقعها الفعلي بحسب وزنها أو كانت علاقاتها السياسية وقفاً على التفاوت بين خياراتها ونُظمها الداخلية:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وأُنثَى وجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجُرات، ١٣).

٣ ـ نفي الاستعمار والاستكبار

مراعاةً للحرّية والمساواة في أصل وجود الدول فإنّ أيّ محاولة للتوسّع والسيطرة والقضاء على ذاتيّة الشعوب المستقلّة ظاهرة عدوان وظلم ينبغي أن تقاوم حتى تُردّ، بل إنّ كلّ جنوح للعلوّ والاستكبار أمر يتهدّد حرّية الشعوب وكراماتها المتساوية بقدر درجته وينبغي أن يُؤسَّس نظامُ العلاقات الدولية على دحض الدعاوى ودرء المبادرات الجانحة نحو الهيمنة والاستكبار على الآخرين.

ولا يقتصر الظلم الواجب ردُّه في العلاقات العالمية على بسط القوة المادّية اجتياحاً لاستقلال شعب آخر أو ترهيباً لإرادته بأدوات الغزو أو الضغط العسكري، بل قد ينشأ الاستكبار في علاقات الدول الاقتصادية والثقافية وطأةً من القويّ على الضعيف لاستغلاله وظلمه. وهو ما قد سمّي بالاستعمار الحديث أو الهيمنة أو الغزو الثقافي وقد تجلّى هذا الاستكبار في العلاقات الدولية الحديثة في مجال الاقتصاد بين دول الشمال والجنوب وفي مجال الثقافة والإعلام بين الدول ذات الغرور الثقافي والتمكّن من أدوات الاتصال والإعلام وتلك التي تعجز عن بسط ذاتها بالقوة الفنّية.

ومن الواضح أنّ قِيَم الحرّية والمساواة التي تسود في بعض البلاد الغربية فتدعو إلى التعدّدية والتسامح ليست إلاّ قِيَماً إضافية وطنية لأنّ أثرها لا يكاد يتعدّى إلى الصعيد العالمي إزاء الآخرين، فالحضارة الغربية منذ الاسكندر وروما تعاني من جنوح نحو الإطباق على العالم بالقوة لصبّه في قالب واحد لا تتسامح مع قيام حضارات أخرى لا سيّما إسلامية، فهي تستعجل الحملات الدعائية الظالمة وتستعين بالضغوط الاقتصادية والسياسية وقد تلجأ إلى القوّة المادّية لوأد حرّية الانتهاض الحضاري الإسلامي. لكنّ الإسلام الذي يعرف تخيير اللّه للإنسان ويرعى الخيرة في الملّة والانتماء ويؤسّس على نظام الحرّية والمساواة في الحقوق الأساسية، يحترم التعدّد داخل المِلّة المسلمة وداخل الدولة المسلمة التي تحتوي مِللاً شتّى ثمّ خارج الدولة في مسرح العالم الفسيح: ﴿**ولْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ ولْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً**﴾ (النساء، ٩).

﴿**كَذَّبَتْ عَادٌ المُرْسَلِينَ (١٢٣) إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلا تَتَّقُونَ (١٢٤) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (١٢٥) فَاتَّقُوا اللَّهَ وأَطِيعُونِ (١٢٦) ومَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى رَبِّ العَالَمِينَ (١٢٧) أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ (١٢٨) وتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ (١٢٩) وإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ (١٣٠) فَاتَّقُوا اللَّهَ وأَطِيعُونِ (١٣١) واتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ (١٣٢) أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وبَنِينَ (١٣٣) وجَنَّاتٍ وعُيُونٍ (١٣٤) إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ**﴾ (الشعراء ١٢٣ ـ ١٣٥).

﴿**إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ ويَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ (الشورى ٤٢).

ج ـ التعاون والسلام

وحدة الأصل بين بني الإنسان ووحدة الأرض التي يقومون عليها والصيرورة

المطّردة إلى وحدة الكسب الحضاري في الدنيا ثم إلى وحدة الكسب الجزائي في الآخرة، كلُّها دواع لأن يسود التعاون والنظام وفاقاً للحرّية والعدل والسلام ووفاقاً لنفي الظلم والعدوان، وتترتّب عن ذلك جُملة معان:

١ ـ الاهتمام العالمي

لا ينبغي لكيان اجتماعي بشري أن ينقطع عن سائر البشر تحصره ظروفه الطبيعية المحلّية أو تنغلق به عصبيّته القومية أو تحتكره الأثرة والمصلحة الخاصّة أو يعكف على ذاته متمحوراً عليها، فالاهتمام بأمر المسلمين عامّة ثمّ الاهتمام بأمر العالم كافّة من شأن المسلم ذي الأفق غير المحدود ـ فأن يظهر الحق أو يغلب الخير في حلبات الصراع الدولي، وأن يتقدّم الإنسان أو يتأخّر في أخلاقه ومعايشه، وأن تتعزّز طمأنينة البشر أو يتهدّدهم الهلاك بأخطار الحرب أو كوارث الصحة، كلُّ ذلك همٌّ أُممِيّ ممّا يعني المسلم والجماعة المسلمة المحدودة:

﴿الَم (١) غُلِبَتِ الرُّومُ (٢) فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُم مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (٣) فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ (٤) بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ (الروم ١ ـ ٥).

٢ ـ السلام العالمي

لا تتمّ الحرّية ولا يتمهّد الأمر لتطوير علاقة إيجابية نحو وحدة بني الإنسان ولا تتوافر الطاقات لإعمار الأرض بالخير إلاّ بالسلام. أما بين المسلمين إذا قاموا طوائف أو دولاً شتّى فالبغي حرام والمجابهة بالسلاح تؤدّي إلى النار والسعي للإصلاح والتوفيق واجب كفائي على سائر المسلمين ولو بالقوّة.

وأمّا علاقات العالم فالأصل فيها المسالمة مهما تنافست خيارات المِلل وتوخّي الحُسنى في الجدال والجنوح إلى المسالمة في كلّ حال، فإنّ السلام يُمكّن للحرّية وينفي العصبيّة ويشرح النفوس لتلّقي الحقّ ودحض الباطل وليس على الناس بعد الخيار من سلطان أو سيطرة، ولا نبغي أن يكون على المسلمين

فتنة أو لجاء بل يعمل كلٌّ على شاكلته ومكانه في سلام، فكفالة ضمانات السلام العالمي واستدراك نُذر الحرب وإطفاء نارها من هموم المسلمين:

﴿إلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُم وبَيْنَهُم مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَو شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾ (النساء، ٩٠).

﴿وأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ومِن رِّبَاطِ الخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعدُوَّكُمْ وآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ومَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وأَنتُمْ لا تُظْلَمُونَ (٦٠) وإن جَنَحُوا لِلسِّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ العَلِيم﴾ (الأنفال ٦٠، ٦١).

٣ ـ العهد

الالتزام على أساس من الرضا قاعدة رضيَها اللّه لميثاقه من عباده، ورضيَها لهم في معاملاتهم الاجتماعية والاقتصادية ورضيَها بين كُتلهم الدولية تخطيطاً وضبطاً للمعاملات والعلاقات.

فاحترام الاتفاقات والمواثيق الدولية ورعاية العهود أساس للسياسة الدولية وخرقها انتهازاً للفرص السانحة أو الاستخفاف بها واحتمالها منافقة أو خداعاً ثمّ النكوص عنها عند المقدرة سلوكٌ لا يستقيم لأنّ العهد قيمة مطلقة:

﴿وإمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الخَائِنِينَ﴾ (الأنفال، ٥٨).

﴿إلاَّ الذِينَ عَاهَدْتُّم مِّنَ المُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً ولَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المُتَّقِينَ﴾ (التوبة، ٤).

﴿وأَوْفُوا بِعِهْدِ اللَّهِ إذَا عَاهَدتُّمْ ولا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وقَدْ

جَعَلْتُمُ اللّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (٩١) ولا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخلاً بَيْنَكُمْ أَنْ تكونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبى مِنْ أُمَّةٍ إنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ ولَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (النحل ٩١ ـ ٩٢).

٤ ـ التعاون

الكيان المسلم منفتح بعالميته ورساليته يقبل تبادل العلم مع الآخرين فالحكمة ضالة المسلم يأخذها أنى وجدها، ويقبل تبادل المنافع والسلع بضابط من عهود التعامل ومن قيم المصلحة المعتبرة في الدين، يقبل حركة الناس وانتقالهم سياحة في الأرض أو بسطاً لكلمته وقدوته. فلذلك يتاح للمسلمين أن يتخذوا كل صور التعامل الثنائي أو الجماعي العفوي أو النظامي العارض أو المؤسس في كل مصالح الحياة ثقافية أو اجتماعية أو اقتصادية وبكل درجات القوة تعاملاً بالمثل أو تنسيقاً أو توحيداً لبعض الشؤون:

﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً (٨٩) حَتَّى إذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْم لَّمْ نَجْعَل لَّهُمْ مِّن دُونِهَا سِتْراً (٩٠) كَذَلِكَ وقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيهِ خُبْراً (٩١) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً (٩٢) حَتَّى إذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَد مِنْ دُونِهِمَا قَوْماً لاَّ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً (٩٣) قَالُوا يَا ذَا القَرْنَيْنِ إنَّ يَأْجُوجَ ومَأْجُوجَ مُفسِدُونَ فِي الأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وبَيْنَهُمْ سَداً (٩٤) قَالَ مَا مَكَّنِي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وبَيْنَهُمْ رَدْماً (٩٥) آتُوني زُبَرَ الحَدِيدِ حَتَّى إذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَال انفُخُوا حَتَّى إذَا جَعَلَهُ نَاراً قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً (٩٦) فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ ومَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْباً (٩٧) قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي فَإذَا جَاءَ وعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وكَانَ وعْدُ رَبِّي حَقَّاً﴾ (الكهف ٩٢ ـ ٩٨).

﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِي الدِينِ ولَمْ يخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَن تبَرُّوهُمْ وتُقْسطُوا إلَيْهِمْ إنَّ اللَّهَ يُحبُّ المُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة، ٨)

د ـ المسؤولية والعدل

منذ عرف المسلمون ربّاً أعلى تتمثّل إرادته في شريعة عُليا تضع عليهم التكاليف وتنيطها بتبعة المسؤولية والجزاء، عرفوا الشرعية في كلّ أبعاد الحياة الداخلية والخارجية ولم يقبلوا أن تكون دولتهم سلطاناً مطلقاً يطغى بغير قيد ولا يُسأل عمّا يفعل وقد استفاد العالم من المسلمين هدياً وتجربة ثمّ تطوّرت فيه دواع لنشأة القانون والعدل الدولي وتوطيد مبدأ المسؤولية في العلاقات الدولية.

وما دام الإنسان عُرضة لأن يتبع هواه ويطغى بمصلحته ويعربد بقوته فإنّ النظام والعدوان والاضرار أمور واقعة لا محالة في العلاقات الدولية فلا بدّ من تأسيس عدلٍ دولي: أخلاقاً يرعاها ولاة السلطات في كلّ دولة من تِلقاء أنفسهم تقديراً لمحاسبة اللّه أو لروح القِسط الفطريّة في الإنسان، وقانوناً ترعاه المؤسّسات العدليّة في كلّ دولة امتداداً لنظام المسؤولية والقانون الداخلي ثمّ ترعاه مؤسّسات عدل دوليّة تسوية وتحكيماً وقضاءً.

والمسلمون مدعوون بروح دينهم أن يعينوا على بسط التدابير العدلية في علاقات العالم. وهم أولى بذلك في شأن علاقتهم الإسلامية لأنّ الشريعة الواحدة حاكمة عليهم جميعاً، ولكنّهم أيضاً أحرى بأن يقودوا حركة الرقابة والجزاء والعدالة الدولية بين شتّى الدول بناء على حجّة العهود والاتفاقات وسُنَن العُرف وقِيَم القِسط المرضية بين بني الإنسان ـ بعد أن يطهّروا مبادئ العدالة الدولية من بعض الجنوح الظالم الذي غشيَها يوم احتكر بسطها الإمبرياليون لقِيَمهم الوضعية وروحهم العدوانية وبعد أن يُثروها بعدالة الإسلام المطلقة التي لا تمثل مع القوة أو المِلّة أو الهوى.

بذلك يمكن أن يُقضى على الظلم السياسي والاقتصادي والثقافي المتوطّد في العلاقات الدولية ويمكن أن يُلاحَق العدوان بتدبير سلمي لا يضطرّ المظلومين المعتدى عليهم إلى اللجوء للجهاد والحرب لردّ مظلمتهم:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ولا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ

قَوم عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى واتَّقُوا اللَّهَ إنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (المائدة، ٨).

هـ ـ الأهداف الوطنية للسياسة الخارجية

السياسة الخارجية للسودان ـ شأنها شأن كلّ سياسة وطنية ـ تتوخّى في أبعادها الوطنية تحقيق مصالح الوطن في الاستقلال والأمن والنهضة الداخلية، وفي مدّ الصِّلات نحو الكيانات التي تتّحد بوجه خاصّ مع الوطن، وبسط الرسالة الوطنية الخاصّة نحو العالم. فالسياسة الخارجية بهذا البُعد الوطني هي توحيد بين الظروف الواقع الوطني وحاجاته وأحواله، والقيم والمبادئ التي فصّلناها آنفاً في فِقه السياسة الخارجية والتي تمثّل معيار التقويم للمصلحة الوطنية:

١ ـ الاستقلال

الاستقلال من الأولويّات في هموم السودان الذي قام عليه الاحتلال الأوروبي لأكثر من نصف قرن، ومكّن فيه فئات تنزع نحو القِيِّم القديم ونُظماً وأوضاعاً تشدّ إليه. وهو يقوم اليوم في عالم تتنافس فيه طموحات المستكبرين الدوليين الذين يبسطون القوة الثقافية والدعائية والاقتصادية والعسكرية لإضفاء نفوذهم على البلاد المتخلّفة. وهو يعاني من تأخّر في تمكين أصالته الحضارية وتطوير قوّته الاقتصادية والمادّية التي كانت تحصّنه من الخضوع إلى النفوذ، فلا بدّ للسودان من إرادة سياسية مصمّمة على الاستقلال تتعزّز من بعد بما يعبّر عنها من المقوّمات الداخلية للاستقلال.

فسياسة السودان الداخلية والخارجية ينبغي أن تكون تعبيراً حرّاً عن إرادة الشعب الداخلية وعن قِيَمه وتقويمه الذاتي لتوجّهاته ومصالحه، بحيث لا تمليها ضغوط الدول الأخرى ولا التوجّهات التي تسود الساحة الدولية بنفوذ الدول العظمى.

وعلاقات السودان ينبغي أن تكون حرّة من وحي خيارات السياسة بحيث لا

ينحاز السودان لدولة عظمى تغلب عليه بنفوذها وترهن صِلاته ومواقفه وتسخّره لمكايدة أعدائها ولا لمحور دولي ناشئ عن صراع القوة في العلاقات الدولية.

ولا ينبغي أن يؤدي به الحرص على العزّة والأصالة إلى الانغلاق والعزلة السالبة فذلك أمر لا يتيسّر في عالم مترابط متفاعل، ولا يجوز لبلد له رسالة ذات بُعد عالمي ووشائج تاريخ وواقع ومصالح ومبادئ تصله بالعالم. فالتوجّه الخارجي ينبغي أن يظلّ إيجابياً فعّالاً.

ولا ينبغي أن تؤدّي به عُقدة الخوف من التأثّر إلى الحيرة والحَيدة المتبلدة في العلاقات والمواقف الدولية، بل ينبغي أن ينحاز للحق ويصدع به حيثما اتجه ويتجاوب مع بادرات الصداقة والتعاون بما يكافئها، متجرّداً من الارتهان لموقف أو علاقة، مقبلاً على كلّ جديد تقتضيه تطوّرات الظروف واختيارات إرادته الحرّة المستقلّة.

٢ ـ الأمن الوطني

تحيط بالسودان ظروف دولية تشكّل مهدِّدات لأمنه الوطني ومدداً لبعض المهدِّدات الداخلية فلا بدّ أن تتوخّى السياسة الخارجية درء هذه المهدِّدات.

وقد يبلغ التهديد أن تقوم نُذر عدوان مباشر وخطر إجراء عسكري يتجاوز قدرة السودان الذاتية على مدافعته ويستلزم التماس تعاون دفاعي مع دولة أخرى على أن يقدّر الخطر والدفاع قدرَه، فلا تُلجئ حاجة الدفاع إلى الوقوع في رهن عسكري لدولة طاغية، ولا يستفزّ الإجراء الدفاعي إلى توتّرات ومنافسات تحالفية تجرّ إلى خطر أعظم.

وقد يكون التهديد غير مباشر من دول الجوار متمثلاً في ظروف دولة مجاورة تتعدّى الفتنة السياسة فيها عبر حدود السودان بالهجرة واللجوء وما يستتبع ذلك من إضرار بالبلاد أو اتّهام لها بالتورّط أو في لجوء دولة لاستعمال عناصر أو أراضٍ سودانية في سياق صراعاتها مع دولة أخرى. ولا بدّ لسياسة السودان الخارجية من أن تحمي حُرمات البلاد. ولو استدعى ذلك نوع تدخُّل في

السياسات الداخلية للجارة التي تتعدّى آثارها إلينا بقدر ما يدرأ عنّا الضرر، ومن أن تكفّ أيدي السودانيين وتحجب أرضهم من أن يزجّ بها في صراعات لا تعني السودان.

وقد يتهدد أمننا مددٌ خارجي يحرّض على الفتنة داخل السودان أو يدعم عناصرها، وهي حالة إن لم تغن فيها وسائل الخطاب والشكوى تجيز الدفاع عن النفس بمثل العدوان إيواءً للمعارض أو دعماً سياسياً أو إعلامياً أو مادياً. بل تجيز تدخلاً مادّياً يلاحق قواعد العدوان وذلك حتى تحفظ للدولة هيبتها وحرمتها.

وفي سبيل الوقاية من المخاطر قبل وقوعها لا بدّ أن يبسط السودان علاقات حُسنى تؤسّس قاعدة لاتّقاء التوتّرات والصراع وتيسّر التسويات السلمية عند الأزمات، وأن يبسط ذراعاً أمنياً خارجياً بجهده الذاتي والتعاوني حتى تردّ النُّذر بتطويرات الخطر فيُتّقى قبل أن يقع ويُجابه وأن يبسط علاقات دفاع تعزّز قوته الذاتية ردعاً أو جهاداً إذا تعرّضت البلاد للعدوان الخارجي الفعلي بإلقاء السلام وإعداد القوة، أو بذل الترغيب وبسط الترهيب، سياسات متعادلة متلازمة في العلاقات الخارجية.

٣ ـ النهضة

لا تتمّ النهضة الاجتماعية والاقتصادية للسودان إلاّ موصولة بأسباب مع العالم، فالسودان محتاج لدعم من تِلقاء علاقاته الخارجية ليستدرك تخلّفه وأزمته الراهنة ودولُ العالم كلّها في سياق العصر متداعمة لا تنفكّ التنمية في بعضها عن بعض. وقد تتخذ السياسة الخارجية للسودان هدف الاستعانة بمدد خارجي تشدّه العاطفة أو المصلحة الآجلة في تقديم العون للسودان، وقد يتّخذ التعاون الاجتماعي والاقتصادي صورة الاتصال وتبادل المنافع المتساوية بالاتفاقات والصفقات أو صورة التنسيق والتكامل أو صورة التوحيد الشامل بحيث تندمج الجهود الاقتصادية والسياسات التنموية عبر الحدود إيماناً بأن المنفعة قد اتحدت بوجه لا معنى بعده لحساب موازناتها. وقد يتخذ التعاون الاجتماعي

والاقتصادي صورة اتفاقات موقوتة أو نُظم مستقرّة ويشمل قطاعات محدودة أو يتسع نحو منطقة ثقافية أو اقتصادية تتطوّر نحو الكمال.

وأيّاً ما بلغت سياسة السودان الخارجية من تطوّر في هذه المستويات في علاقاتنا العربية والأفريقية والإسلامية فهي هنا خالصة لصالح التنمية والنهضة فيه دون إضرار جانبي بمعانٍ أخرى.

أمّا على الصعيد الدولي فإنّ التعاون مع الدول الناهضة مثلنا أو مع المؤسسات الدولية التي ينحجب فيها نفوذ النافذين العظام، أمر يمكن أيضاً تطويره بين التبادل والتنسيق سوى أنّ الاستعانة بالدول العظمى والتعاون معها لا بدّ من أن يتمّ بحذر وحساب، لأنّها تفرض نفوذاً بشروط ضمنية أو صريحة وترهن الاقتصاد الوطني ليكون تابعاً مسخّراً لا ينمو إلاّ في مصلحتهم وبمزيد ارتباط بمددهم، بل إنّها لتحبّذ المنظمات الدولية لترجيح مصالحها ومغالبة الشعوب المستضعفة، فلا بدّ من نشدان العدل والمساواة في معادلات التعامل الدولي عامّة وفي منهج المنظمات الدولية خاصّة ولا بدّ من بناء النهضة باستقلال يتعزّز بتصاعدها ويتنزّه عن الخضوع لمناهج الدول العظمى في توجّهاته أو لمصالحها في علاقاته.

٤ ـ الوحدة

لئن كانت مقتضيات التعاون على المصالح المشتركة وفي سبيل تحقيق الأهداف الوطنية في الأمن والنهضة تقرّبنا إلى الدول المختلفة حسب كثافة المصالح المتوخّاة للسودان في معاملتها، فإنّ عقيدة السودان وتوجّهاته الحضارية تنطوي فيها تقديرات إجمالية للمصالح والمنافع ودوافع كليّة لِقيَم الحقّ والخير وتدفع السودان إلى السعي لتوحيد أمره مع بلاد أخرى. فبقدر ما يحرص السودان على سيادته واستقلاله إزاء بعض الكيانات الدولية يحرص على توحيد مدى أوسع من تلك السيادة مع آخرين يستشعر معهم استكمال ذاته وتحقيق وجوده الأتمّ.

وتشمل هذه الدائرة التي يسعى السودان للاتحاد معها ببعض أمره دولاً عربية

وأفريقية وإسلامية. وتتوقّف أولويّات التوحد مع بعضها قبل بعض على نسبة وقوة القِيَم الجامعة في الدين والثقافة وقوة الواقع الأقرب مصلحة أو جواراً. ووحدة وادي النيل، ووحدة القرن الأفريقي ووحدة وسط أفريقيا ووحدة غرب أفريقيا والوحدة العربية والوحدة الأفريقية والوحدة الإسلامية ـ كلّها دوائر قابلة لأن تصبح مشروعاً تنفيذياً حسب الأولويات والإمكانات.

والمنهج الذي تتوخّاه السياسة التوحيدية ينبغي أن يبدأ من الجزء إلى الكلّ تدرُّجاً بحيث يوحّد ما تيسّر من مصالح الحياة ووظائفها حتى يتكامل البناء نحو كيان الوحدة السياسية الشاملة، وأن يعوِّل المنهج على وحدة المجتمعات قبل الدول بحيث تتلاشى الحدود وتتلاحم الشعوب وتتمّ القاعدة ـ لوحدة سياسية دستورية ـ تؤسّس من ثمّ بالرضا والحرية وإرادة الشعوب ولا تُعقد قهراً فتنهار إذ سقط القهر، وأن يراعي المنهج المعادلة الثابتة بين الخصوص والعموم والمحليّة والشمول بحيث تستصحب مركزية مناسبة تبقي من التباين ما يثري الحياة وتُتمّ من الوحدة ما يقوّيها.

٥ ـ الرسالة الوطنية

إنّ المقوِّمات الحضارية في السودان لا تنزع به نحو الوحدة مع أهل حضارته وحسب، بل تجعل له رسالة عالمية يبسطها في علاقته الخارجية نحو العالم، فالسودان بإسلامه كاد وينبغي أن يظلّ دولة رسالية تشعّ على جيرانها وتمدّهم من حضارتها نشراً للغة العربية في أفريقيا ونشراً للإسلام. ولم يكن نشر المعاني الإسلامية قاصراً على الجوار الأفريقي فقد كان للسوداني أحياناً أثر ولحركته الإسلامية صدى في بلاد عربية وآسيوية وأوروبية يتمثّل في بعض رجال التعليم والتصوّف الإسلامي، فلا بدّ من أن ترعى سياستنا الخارجية هذا الهدف الوطني في العالم.

والسودان بتفعيل كسبِهِ الحضاري قد يبسط خبرة تعليمية أو مدداً وظيفياً على جيرانه وأشقائه، وقد يكون مثلاً وداعياً لمعاني الحريّة في النظام السياسي، والتسامح في التباين القومي والتواصل والتكافل في علاقات المجتمع، ولا بدّ

أن ترعى سياسته الخارجية هذه الرسالة السودانية إلى العالم.

وقد تقوم كيانات حضارية يناسب السودان أن يكون لها وضع دولي سلطاني يُيسّر التعاون والتنسيق ثم الاتحاد معها مستقبلاً. فعلى سياسة السودان الخارجية أن تُعنى بتلك الكيانات والأقليّات وتحمي حريّتها وذاتيّتها. ومثال ذلك في الأقليّات والجماعات الأفريقية والعربية التي تعاني اضطهاداً دينياً أو سياسياً يكبت تطلّعها للتحرّر وتقرير المصير أو الحفاظ على الذات والصلات.

السودان بِمُثُل الإسلام والحريّة الإنسانية فيه ينبغي أن يكون مأوى آمناً لكلّ لاجئ بدينه أو بحريّته من الاضطهاد أو بنفسه المكرَّمة من خطر الجوع والموت ـ على السودان أن يتقبله ولا يردّه، وأن يؤويه ويكرمه ويوفّر له حقوق الإنسان وحاجاته ويخيّره بين الإقامة حتى يدخل في صفّ المواطنين أو الخروج إلى مأمنه.

لكنّ واجب المناصرة والإيواء أمر يخضع لعهود المواثيق الدولية وأعرافها فلا يُمارس إلاّ المعروف.

٦ ـ السلام العالمي

السلام أصل إسلامي وإنساني في علاقات الناس وعلاقات الدول، فلا بدّ من أن يكون من أولى أهداف السياسة الخارجية. ويقتضي ذلك معارضة سباق التسلّح لا سيّما حينما يتمادى وتتراكم به أسلحة فتّاكة تهدّد بقاء البشرية وتتّسع عدوى اقتنائها بين الدول كما يقتضي شجب المواجهة والحرب الباردة التي تُهيِّئ العالم بالتصعيد والتوتّر نحو الحرب.

ولا بدّ أن تشجّع مشروعات الحوار الدولي لاحتواء خطر التسلّح والمواجهة ولتخفيف حِدّة التوتّر وكثافة الاستعداد العسكري كما تضاعف إجراءات التسويات السلمية للنزاعات.

ويشهد العالم مسارح للحروب وسفك الدماء البشرية في مواقع كثيرة فلا بدّ أن تُدان كلّ حرب عادية ولا يُعان على كلّ نزاع مسلّح تقوم مندوحة عند بالوسائل السلمية أو ينتهي مغزاه إلى مجرّد سفك الدماء مثل حرب الخليج.

٧ ـ التعاون الدولي

الاهتمام المشترك والتعاون سببٌ لتقدّم البشرية يدعو إليه الإسلام ويقتضيه الاتجاه والواقع الدولي الحديث، فلا بدّ من أن تتوخّى السياسة الخارجية ما يدفع التعاون وينظّمه ويرقبه، ومن ذلك ربط وسائل الاتصال والنقل الدولي وإتاحة حريّة الحركة الدولية للناس والسلع والمعلومات عبر الحدود الدولية، ومقاومة الاتجاه للحواجز التي تمنع الانتقال بين الدول، وللأنانية التي تغري بالحماية المفرطة ووأد حريّة التبادل والتجارة، وللأثرة التي تحجب نقل التقنية إلى الشعوب المحتاجة أو تصرف عنها الأموال الفائضة.

ومن أجل تأسيس التعاون لا بدّ من تغليظ احترام الاتفاقات والمواثيق الدولية وعدم الخروج عليها بالحُجج الواهية، ولا بدّ من احترام المنظمات الدولية الإقليمية والعالمية وإعمارها ودعمها وتصويب غالب وجوه التعاون إلى محاورها، سعياً وراء نظام دولي تسود فيه الحريّة والمساواة والشورى.

٨ ـ العدل الدولي

لن يتوطّد السلام وتُسوّى المنازعات ولن ينتظم التعاون الدولي إلاّ بسيادة العدل في العلاقات بين الدول، وفي سبيل ذلك ينبغي أن تتوخّى السياسة الخارجية دعمَ المؤسّسات العدلية والقضائية الدولية وقبول الاحتكام إليها وتوسيع ولايتها وسلطتها، وتكثيف إنشائها في المنظّمات الإقليمية وفي نُظم التعاون الوظيفي والاقتصادي وفي كلّ الخصومات التي تطرأ من مسؤولية الدول عن الإخلال بالالتزام العرفي والتعاقدي أو إحداث الضرر بغيرها.

و ـ وسائل السياسة الخارجية

١ ـ دراسات السياسة الخارجية

ما يكون لسياسة خارجية تتوخّى تمام تحقيق المقاصد الوطنية والمبادئ العالمية إلاّ أن تؤسَّس على بصيرة من العلم بوقائع الحياة الدولية واتجاهاتها

والفقه بعلم العلاقات الدولية. وقد تكثفت الحياة الدولية بنهضة الأمم والتحامها الوثيق بالاتصال والتفاعل، وتوافر أدب غزير من علم أوضاع الدول وسياساتها وعلاقاتها، وقد غدا واجباً أن تنفتح أبواب واسعة للاجتهاد الفقهي الإسلامي في هذا المجال بعثاً لتقاليد كتب السِّيَر والتاريخ في أحكام العلاقات الدولية وأحوالها.

ولذلك تنشأ حاجة ماسّة لإقامة مؤسّسة لدراسات السياسة الدولية على أصول إسلامية ومنهج عصري، ويمكن أن يتخذ ذلك شكل مركز أو منتدى أو جمعية ترصد المادّة وتجمع المهتمّين بالشؤون الدولية وتيسّر البحث والتداول، ويحسن أن تكون تلك المؤسّسة موصولة بمثلها في العالم لتبادل العلم وتلاقح الفكر وتيسّر النقد والحوار وتبسط الوعي بفقه العلاقات الدولية وعملها حتى يحمله كلّ مواطن وتتناصر كلّ جهود المجتمع الشعبية والرسمية على نهج واحد من التصوير والتوجّه.

ويحسن أن تتمّ هذه الدراسات في كنف مؤسّسة غير رسمية حتى تُتاح لها حريّة الاتصال والتعبير دون حرج على علاقات الدولة الخارجية الرسمية ومن أجل تعميم خدمتها العلمية لمصلحة الدولة والمجتمع كافّة.

٢ ـ العلاقات الشعبية

العلاقات الشعبية هي القاعدة المتينة للعلاقات الدولية فقد يلتحم الشعب مع شعب آخر ويجد في دواعي الوحدة المشتركة ما يتجاوز به حال الفصل الذي تمثّله الحدود الدولية، وتصبح هذه الوحدة واقعاً يطوّر العلاقات بالمباشرة ويدعم العلاقات الرسمية الدولية تعبيراً عن إرادة الاتحاد، وقد يستشعر الشعب في صلته المباشرة بالآخرين ما يجده الإنسان مع أخيه من أُنس وصداقة فيُعين ذلك الأساس على توثيق العلاقات الرسمية تجاوزاً لحساب المنافسات والمساومات، فالدوافع نحو الوحدة تتجلّى مثلاً في كلّ حال يُخلى فيها بين شعب مسلم وآخر، فروح الأمّة الواحدة وتقاليد دار الإسلام التاريخية التي لم تكن تجزّئها الحدود مهما تعدّد عليها الولاة، ووحدة التاريخ ونمط الحياة

ومُثُلها، كلّها دواع نحو التوحّد. والتجاوب المباشر بين الشعوب جميعاً يتجلّى مثلاً في الدعوة إلى السلام ونبذ السلاح النوويّ.

وعلى الدولة من ثمّ أن تتيح وتشجع العلاقات الشعبية وتوفّر لها البنى الأساسية في الاتصال وتوحيد أنماط التعامل القانوني، وعلى الجهات الشعبية أن تسعى نحو توثيق العلاقات المباشرة بما يوازيها في الشعوب الأخرى من أجل دعم العلاقات الدولية، ومن أجل أداء كثير ممّا يتيسّر أداؤه بالجهد الشعبي كالتعارف والتبادل الثقافي والفنّي والحوار السياسي والتنسيق الاجتماعي والاقتصادي بالجهد الخاصّ الذي يتولّى في كثير من البلاد كثيراً من وظائف الثقافة والاقتصاد والاجتماع، ويتعامل بها مع الآخرين بمرونة ويُسر لأنّه تعاملٌ يتأتّى من علاقات فردية محدودة تتكاثر وتتكثف لتحدث أثراً واسعاً، ولكنّها لا تثير التحفّظ الذي تستصحبه المعاملات الكليّة بين الدول.

تشمل الدبلوماسية الشعبية صوراً كثيرة منها السياحة والزيارة والاتصال الفردي ومنها التزاور والتنسيق بين الجماعات المنظّمة كالمؤتمرات الفكرية وزيارات الحوار السياسي بين الأحزاب والتبادل الرياضي والفنّي بين الفِرق والتبادل الثقافي بالمادّة الإعلامية والصحفية وبالكتاب والانتداء الأدبي والفكري، ومنها لقاء المنظمات الفئوية كرجال الأعمال والعمّال والفلاّحين والمهنية كالأطباء والمهندسين والشعبية كالطلاّب والشباب والنساء والاجتماعية في مجالات الخير والخدمة الاجتماعية.

وقد يتوطّد الاتصال الشعبي من خلال منظّمات موحّدة عبر الحدود السياسية كما هو الحال في الطرق الصوفيّة مثلاً وبعض التنظيمات الثقافية والاجتماعية، والمؤسّسات الاقتصادية، وهذا نهج يمكن أن يُتخذ في التوحيد المتدرّج لبعض وظائف العمل الإسلامي بناء على الاستعداد الفطري لأمّة المسلمين في الاتحاد، ويمكن أيضاً أن يُتخذ لبعض الأغراض التي قد تتحد فيها الشعوب عبر العالم من خلال منظّمات عالمية شعبية للسلام والعدل أو لحقوق الإنسان، وهذا مجال يُجدي المسلمين وهم ذوو آفاق عالمية أن يقودوه حتى لا يُتخذ مطيّة لأغراض سياسية منحازة مثل حركة السلام السوفياتية ومنظمات حقوق الإنسان الغربية.

وقد يتخذ الاتصال العالمي الشعبي صورة جمعيات الصداقة التي تجمع المهتمين بالعلاقات مع دول أو أقاليم وتكون منبراً شعبياً لاستقبال ممثليها وعرض حضارتها وحالتها وتعزيز الاتصال والتعاون وتوطيد التفهّم المحلّي لحاجاتها وسياساتها وهي أداة فعّالة للعلاقات الدولية الشعبية إذا سلمت من شوائب الغرض والعمالة.

ج ـ العلاقات الحكومية

١ ـ سياسة الحكومة الخارجية

على الصعيد الدولي تمثّل الحكومة برموزها الرئاسية والتنفيذية والدبلوماسية سيادة الدول، وتعبّر عن إرادتها في الاتصال الدولي وتحجب الأفراد من مواطنيها، وتتولّى رعايتهم وتمثيلهم في الخارج، وتحمل الالتزام والمسؤوليات الدولية تعاهدية وعُرفية وقضائية وتتخذ المبادرات سلماً وحرباً.

وتتخذ العلاقات الرسمية صوراً شتّى على درجات شتّى من القوة، فقد تكون اتصالاً أو تزاوراً عابراً لتهيئة المناخ بإبداء رغبة السلام والصداقة والتعاون، وقد تكون تفاهماً بمحاضر لقاء أو مذكرات أو اتفاقاً أو بروتوكولاً محدود الغرض، وقد تكون معاهدات تنظّم التعاون على مدى أوسع وأبعد.

وقد يقتصر التعاون على تبادل المنافع بحساب متكافئ، أو يتطوّر تنسيق أوسع وأدوم، ترعاه أجهزة مشتركة كاللجان الوزارية واللقاءات الدورية والنُّظم المشتركة أو يتقدّم نحو التوحيد بحيث يسري التعاون عفواً بغير حساب إلا المصلحة الآجلة المقدّرة للأطراف حيثما وقعت عاجلاً، وبحيث تتكثّف النُّظم المعهود إليها إدارة التعاون فتشابه نظام الحكم تخطيطاً وتنفيذاً وتحكيماً.

وقد يكون التعاون ثنائياً أو متعدّد الأطراف أو دولياً ينفتح لكلّ راغب في الالتحاق على صعيد إقليمي أو قومي علمي في صورة مؤتمر عارض أو منظّمة دائمة تقوم بمؤتمراتها واتصالاتها وأجهزتها وتدابيرها الإدارية.

ففي المجال الاقتصادي مثلاً قد يبدأ التعاون بالتجارة المتكافئة وعفواً أو

بتنظيم لتسوية من التكافؤ وحالات النزاع، وقد يتطوّر إلى تعاون تنظّمه برامج ومشروعات وتجسّده مؤسّسات مشتركة، وقد ينتظم في كيانات أوثق مؤسّسة على تحرير التجارة أو توحيد الحدود الجمركية الدولية أو توحيد سوق العمل ورأس المال والإنتاج الاستراتيجي تحت رعاية أجهزة دائمة مشتركة، والتعاون الدفاعي قد يقتصر على تبادل أمني أو إمداد بالعدّة العسكرية أو تنسيق أو تحالف عسكري أو توحيد دفاعي أتم. والتعاون الثقافي قد يستغني بالاتصال والتبادل وقد يتطوّر فيتجسّد في مؤسّسات أو منظّمات مشتركة موحّدة.

ذلك كلُّه بالطبع إذا كانت العلاقات موجبة ولم تنقلب إلى مقاطعات أو حصار في الاقتصاد أو مجابهة أو حرب عسكرية أو احتجاب واحتراب ثقافي بالدعاية العدائية والمحظورة والقطيعة العلمية والثقافية.

على السودان أن يتخذ كلّ هذه الوسائل الرسمية لإعمار علاقاته الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والدفاعية وأن يطوّر درجة التعاون لا سيّما مع الجيران ويوسّع مداه لا سيّما مع المنظمات الدولية، الجامعة العربية، منظمة الوحدة الأفريقية، منظمة المؤتمر الإسلامي، الأمم المتحدة.

٢ ـ الإدارة الدبلوماسية

ولئن كانت الصورة المتقدّمة للعلاقات لدولية إنّما تقرّرها السلطة التنفيذية في الحكومة برقابة من الهيئة التشريعية والرأي العامّ المحلّي والعالمي، فإنّ الإدارة الدائمة التي تعين على تعرّف الواقع الدولي ورعاية المصالح الوطنية وتحضير السياسات الخارجية ومتابعة تنفيذها إنّما هي الهيئة الدبلوماسية.

وقد تتنافس جهات شتّى لخدمة لحكومة في حركتها إزاء العالم كالاتصالات الخاصّة التي تنصح الحكومة أو تقوم عنها ببعض الاتصالات تتمكّن منها بسبب صداقة أو صِلة فكرية أو اقتصادية، وكالرسل الشخصيّين الذين تنتدبهم الحكومة لأداء رسالات أو وظائف دولية معيّنة، وكأجهزة الأمن التي قد تتولّى بعض المهامّ في الاتصال، وكالاتصال المباشر بين المسؤولين المتماثلين على صعيد

الوزراء أو الخدمة العامّة حيث يباشرون القرار المحلّي ويتمكنون منه بالاختصاص الفنّي.

ولكن يبقى أن الهيئة الدبلوماسية ـ مهما تيسّر الاتصال المباشر في العصر الحاضر ـ هي أداة الدولة التي لا ينبغي أن تُحجب عن شيء من العلاقات الدولية حتى تجتهد في العطاء بما يُثري القرار السياسي من المعلومات والنصائح، وحتى تنفعل بالسياسة عن مشاركة وإحاطة فتقوم بتبعات تنفيذها. وهذا يقتضي في الدبلوماسيين تأهيلاً خلقياً وفنيّاً وماديّاً يعصمهم من الفتنة في خضمّ العلاقات الضاغطة أو التسيّب في بحبوحة الامتيازات أو التراخي في الغربة عن حمل الهمّ الوطني وأداء النصيحة المستقلّة للدولة ثم الالتزام بسياسة الوطن.

٣ ـ التدابير الداخلية

لا تتمكّن الدولة من بسط سياسة خارجية تحقّق أهدافها الوطنية وقِيَمَها العالمية تعويلاً على حكمة مواقفها وفاعلية أدوات حركتها الخارجية، إلاّ أن تقدّر ضرورة تهيئة أوضاعها الداخلية بما يناسب سياستها الخارجية. وهذا التلازم الوثيق بين السياسة الداخلية والخارجية يجعل لكلّ وضع داخلي مغزى خارجياً، وينشأ عن وحدة وجود الإنسان بكلّ وجوه حياته. فالنيّات الباطنية والحياة الخاصّة للفرد لا تنفكّ عن علاقاته ومسالكه العامّة، والأحوال والتوجّهات الداخلية لأيّ مجتمع تنعكس في صورته الخارجية.

ولا يمكن بالطبع أن نستطرد لهذا الاعتبار فندير الحديث على السياسة الداخلية جميعاً، ولكن يمكن الإشارة لبعض وجوه التلازم والاستغناء عن سائرها، فالاستقلال ـ مثلاً ـ لا يأتي لدولة ما لم يتّسم مجتمعها بعقيدة تستعلي بها عن التقليد والذيلية، أو يعمر حياته بنهضة تغنيه عن الحاجة الملجئة التي تضطرّه إلى المساومة باستقلاله وتؤهّله للأخذ والعطاء عن تعاون متكافئ سويّ. والحرّية كذلك أصل يؤسّس عليه المجتمع مثالاً ونظاماً، وينعكس من بعدُ في مواقفه الخارجية بصدق وفعالية. وكذلك معاني السلام والعدل فإنّ الطغيان أو

الظلم الداخلي يتعدّى بالضرورة إلى علاقات الدول لأنّه يُغري الحكام بتعديته إلى غير شعوبهم، ويحدث توتّرات لا بدّ من أن تخرج آثارها بوجه ما إلى الجيران.

ولا تتمّ حماية أمن الدولة والدفاع عنها بحيل السياسة الخارجية إلاّ أن تعتصم الجبهة الداخلية بوحدة متينة وولاء ليس فيه ثغرة لأجنبي واستعداد للتجارب مع داعي التصدّي للضغط وللعدوان الخارجي مهما اشتدّت التكاليف. لا بدّ من جهاز يراقب أمن الوطن بالداخل ضد عدوان الأجهزة الأجنبية. ولا بدّ من الاستعداد بقوّة مسلّحة يمدّها استعداد الشعب للجهاد وتزوّدها قدرة وطنية على كفاية الحاجات العسكرية الفنّية والماديّة. ولا بدّ لأغراض الدفاع والتفاعل مع الخارج من حركة وأداة إعلامية تؤمّن الداخل من سموم الدعايات وتبسط نحو الخارج الدعوة المناسبة.

هذه بضعة أمثلة يمكن القياس عليها بأنّ قوة السياسية الخارجية للدولة هي ـ من بعد حكمة تقديرها وتدبيرها ـ في قوة الأوضاع الداخلية ـ في قوة العقيدة واستعدادها ثمّ في قوة ما يعبّر ويترتّب عنها من حياة ونُظم اجتماعية في الدولة.

ز ـ دوائر وقضايا دولية

أ ـ الدائرة العربية

توحّدنا إلى البلاد العربية مُثُل الإسلام وتراثه ثمّ اللغة والثقافة العربية، ثمّ الالتحاق البشري بالعِرق والوجود العضوي فيها، ثم التحدّيات الحضارية والسياسية المشتركة ثمّ الجوار والأمن والمصالح المتشابكة ثمّ تشابه النهضة الاقتصادية وفرص التكامل فيها بالعمل والمال والتعاون.

فعلى الصعيد الثنائي والإقليمي ينبغي أن توطّد علاقتنا الشعبية والثقافية والاقتصادية والدفاعية مع مصر سعياً نحو الوحدة بين شعب وادي النيل، وتتوثق بالسعودية واليمن صلاتنا الشعبية والثقافية والاقتصادية والأمنية نحو تنسيق حول البحر الأحمر، وتتطوّر علاقتنا بليبيا وتشاد نحو وحدة في الصحراء الغربية، ثم

تتوثق صلاتنا مع دول الخليج ثم مع الغرب والمشرق العربي.

وعلى الصعيد الجماعي ينبغي إحياء الجامعة العربية وتحصينها بميثاق يمنع التكتّل والقطيعة الدبلوماسية والصراع مهما اختلفت السياسات القُطرية، وتقويتها بمنهج للقرار والعمل يمنع الشلل لافتقاد الإجماع. وتصويب الجهد الأكبر فيها نحو التعاون لنشر الثقافة العربية ما دامت العلاقات الاقتصادية والدفاعية والسياسية منها تدور في محاور فرعية وتثير أموراً خلافية.

وعلى السودان مهما كانت صِلاته الأقرب ببعض العرب أو مشكلاته مع آخرين أن يحافظ على حدّ من الاعتدال والانفتاح نحو العرب كافّة، وأن يكون باعتداله ساعياً للوفاق وبأفريقيّته ثغراً للعروبة في أفريقيا يحميها وينشر إشعاعها ويرعى مصالحها مستمداً من إخوانه العرب.

ب ـ الدائرة الأفريقية

توحّدنا إلى بعض البلاد الأفريقية أيضاً مُثُل الإسلام وتراثه وثقافته ثم الجوار والالتحام البشري العِرقي والوجود العضوي فينا، ثمّ المشكلات الأمنية والسياسية والاقتصادية عبر الحدود، وتشدّنا إلى أفريقيا عامّة ظروف الموقع والنسبة البشرية وتشابه تحدّيات النهضة الاقتصادية والوضع السياسي.

فلا بدّ من التفاتة نحو أفريقيا تعدل التوازن في علاقتنا العربية والأفريقية.

فعلى الصعيد الثنائي تصلنا بأثيوبيا صِلة بشرية وجغرافية وثيقة وبيننا وبينها مشكلات قومية عبر الحدود وفرص تعاون كثيف، وفيها نظام له توجّهاته اليسارية وارتباطاته الدولية(*) وشعب مسلم غالبُه وقِبطي سائره، فلا بدّ إزاءها من سياسة مكافئة تردّ تعدّياتها ومخططات مَن وراءها، وحكيمة لا تنشر الفتنة في المنطقة، ولا بد من حوار يعينها على استيعاب مشكلاتها القومية والدينية بنظام تعدّدي متسامح، ويطوّر أسباب التعاون العامّ معها. ثمّ لا بدّ من تحديد صِلات تاريخية انقطعت مع الصومال وجيبوتي سعياً نحو مشروع تنسيق شامل

(*) إشارة إلى نظام منغستو آنذاك.

في القرن الأفريقي. ومن جانب الغرب لا بدّ من رعاية المشترك الكثيف مع تشاد وأفريقيا الوسط ونيجيريا لترقية التعاون الثقافي والاقتصادي والسياسي في هذه المنطقة من غرب أفريقيا وبلاد السودان. وفي الجنوب ينبغي أن تنشط السياسة القومية نحو يوغندا وكينيا وزائير وتنزاينا ولا تترك للجهات الإقليمية الجنوبية، فعلاقات الإسلام ومشكلات الجوار تجارة وأمناً دواعٍ لصِلة أوثق بهذه البلاد.

وعلى الصعيد الجماعي ينبغي إعمار منظمة الوحدة الأفريقية والعلاقات الأفريقية عامّة، محاصرةً للتمييز العنصري في الجنوب الأفريقي وتصفيته كبقيّة الهيمنة الاستعمارية المتمثلة في الوجود العسكري والاستغلال الاقتصادي، وملاحقة للتغلغل الصهيوني، ثم تركيزاً للتعاون الاقتصادي بين دول أفريقيا التي يوحّدها التخلّف والتمزّق والأزمات، وتعزيزاً للوجود الإسلامي المتنامي في أفريقيا في سبيل تحرير المجتمعات الأفريقية وتطهيرها وتطويرها.

ج ـ الدائرة الإسلامية

تصلنا بالبلاد الإسلامية وشائج الأمّة تاريخاً وثقافة ونهضة حاضرة نحو مُثُل الإسلام. وغالب بلاد المسلمين في أفريقيا وآسيا حيث التحدّيات الواحدة إزاء التسلّط الإمبريالي الثقافي الاقتصادي السياسي ومشكلات التخلّف المادّي والسياسي.

فعلى الصعيد الثنائي ينبغي السعي لتنمية العلاقات لا سيّما مع البلاد التي تخوض مثلنا تجارب التحوّل الإسلامي أو التي يمكن التماس سبب للتبادل الفنّي والتجاري معها كإيران وباكستان وتركيا وماليزيا.

وعلى الصعيد الجماعي ينبغي العمل لتطوير منظمة المؤتمر الإسلامي بما يؤسّس التعاون فيها على روح إسلامية صادقة لا محض علاقات دبلوماسية تلتمس منبراً للتعبير وطرفاً من التعاون المصلحي، وبما يسخّرها لما هو قريب بين شيوب الأمّة بتخفيف فواصل الحدود في دار الإسلام وتوجيه الطاقة إلى البرامج الواقعية القاعدية دون المراسيم والديوانيات والإعلانات.

د ـ الدائرة الدولية

يشترك السودان مع دول العالم الثالث غير المنحازة في المواقف التي تنشد الحرّية والعدالة في العلاقات والمنظّمات والمشروعات الدولية. ولذلك ينبغي التنسيق معها في دائرة دول عدم الانحياز أو مناظرات الشمال والجنوب.

ويرتبط السودان بدول كبرى لها مصالح استراتيجية في السودان وحوله ومشروعات تعاون معه كأميركا وأوروبا وبعض الدول الشرقية. والموقف من هذه الدول يدور على ما نتحرّاه من المصلحة الوطنية وما نراه الحقّ في كلّ موقف حذراً من الانحياز الذي يجعل الصداقة رهناً للقوي على الضعيف أو الذي يجرّ إلى عداء غير عاقل. وهنا تبرز الصين دولة كبرى لكنّها غير مستكبرة بل في صف الدول النامية غير المنحازة ومن ثمّ طرف للتعاون المجدي الصادق.

وعلى الصعيد الجماعي فإنّ للسودان، من حيث هو بلد ضعيف مادّياً ذو رسالة قوية معنوياً، أن يحرص على منظمات الأمم المتحدة ويسعى لإرساء العدالة في نُظمها ولتكثيف ولايتها وسلطتها لتوثّق صلات الشعوب وتؤمّن الواقع الدولي وتدفع التعاون بواسطة ليس فيها شُبهة قوة مستغلّة غالبة ممّا يشوب العلاقات الثنائية.

ومن وراء منظمة الأمم المتحدة يجدي السودان أن يشارك بفعالية في المنظمات الخاصّة أو يتعاون معها، ومن ذلك التنسيق مع المنظمات العدلية والخيرية الشعبية التي تعمل بإخلاص لكرامة الإنسان وصحّته وتعليمه ورفاهيته، ومنها الحوار مع المنظمات المسيحية والدينية لتعزيز المشترك من قِيَم التديّن والتواصي بالحق.

هـ ـ الحركات ذات الأفق العالمي

ومن وراء الدول لا بدّ أن يُعنى شعب السودان بالتطوّرات الجارية في المجتمعات الإنسانية ومغزاها لتقدّم الإنسان نحو الحق والخير والصلاح، وذلك يعني اهتماماً خاصّاً بكل حركة ذات أفق عالمي لكونها تحمل دعوة عالمية المدى أو لكونها تسعى ببرنامج ذي آثار على الواقع العالمي.

وعلى رأس تلك الحركات التنظيماتُ والمؤسّسات الإسلامية ذات المنهج الشامل أو التي تعمل بالسياسة أو الثقافة والمجتمع أو الاقتصاد عن وعي بمثالية الإسلام وعالميته وبحركة ناهضة نحو كمالاته. وليس من الميسور واقعاً ولا من المسنون فقهاً في بناء علاقات الحركات الإسلامية عالمياً أن تقفز إلى الوحدة إلاّ عبر تطوّرات متدرّجة من التعارف والاتصال والتنسيق والتناصر، ثم التوحيد الجزئي فالكلّي موازاة لتوحيد المجتمعات الإسلامية بأسرها، فالعلاقة مع الحركات الإسلامية ينبغي أن تعمر بهذا النهج لتكون دعماً لعلاقات الشعوب والدول، والدولة الرشيدة ينبغي أن ترعى تلك العلاقة وتشجّعها وتوازيها لعلاقة دولية.

ومن الحركات ذات الوقع على نظام العالم الحركات التحرّرية والجهادية التي تعبّر عن أصول الحرّية ونبذ الاستكبار والظلم في الأرض. وعلى الدولة أو الشعب المسلم من خلال السياسة الخارجية تقديم الدعم والمناصرة لهذه الحركات إحقاقاً للحقّ في الحرّية وتقرير المصير وحفظ الذاتية وإبطالاً لطاغوت الاستبداد والعدوان.

وأيُّما حزب أو هيئة أو جماعية تقوم داخل مجتمع ما لكونها تمدّ همها لشؤون العالم فهي أهل لأن يتعاون معها على الخير والمشترك أو يتحاور معها أو تجاهد فكرياً وسياسياً إن كانت مؤسّسة على شر ـ ومن ذلك بعض الأحزاب السياسية والروابط الفكرية والمعاهد العلمية المهتمة بالشؤون والقضايا الدولية.

و ـ قضايا الحرية والسلام

من بين جُملة القضايا التي تشغل العالم تبرز بعض القضايا التي تلي السودان لأنّها جواره أو عاطفته ومصلحته العربية أو الأفريقية أو الإسلامية أو لأنها تمثّل خطراً جليلاً دون سائر المخاطر على الحياة الدولية التي يشارك فيها السودان.

فمن أهمّ قضايا العرب قضيّة فلسطين وهي حالة احتلال صهيوني مدعوم دولياً إذ أجلى أهلَ البلاد العرب والمسلمين، وخذلهم الضعف العربي

والإسلامي. ولئن تطاول ثبات الأمر الواقع الظالم واستمرّت الظروف التي تمدّ إسرائيل وتخذل فلسطين واضطرّ بعض العرب المجابهين إلى مساومات واقعية لإدراك بعض الحقّ، فإنّ على السودان أن يعتصم بالموقف الأصولي حتى لا يضيع أصل حقّ أهل فلسطين في وطنهم وسلطانهم في دولة معبّرة عن إرادتهم وقيَمهم، سمحة مع من يشاركهم الأرض بإرادته وقيَمه وحتّى يتهيّأ ظرف في العرب والمسلمين وفي العالم يكون مواتياً لإحقاق ذلك الحقّ الأصيل على أن نحترم المنظّمة التي تمثل الفلسطينيين ونصبر على المواقف الغريبة التي تجد ضرورة للمساومة، حتى لا يؤدي الخلاف معها إلى قطيعة وصراع يضرّ القضية ويؤخر حسمها ويؤذي كلّ القضايا والمصائر العربية.

ومن القضايا الإسلامية وضع الأقلّيات الإسلامية المضطهدة في العالم. فالمسلمون محرومون من استكمال حقوقهم الثقافية وحُرمات أحوالهم الشخصية في أوروبا الغربية، والمسلمون مفتونون في دينهم مهدّدون في حياتهم وأمنهم وحقوقهم في الهند، والمسلمون مكبوتون مكرهون في دينهم وحقوقهم الثقافية والوطنية في الاتحاد السوفياتي. والمسلمون محرومون من المساواة في فُرص التعليم في أفريقيا. ولا بدّ أن يتناصر المستضعفون ويُنصروا في سياق العلاقات الدولية واقعاً وحُكماً.

ومن القضايا الأفريقية استبداد الطاغوت العِرقي الأبيض في جنوب أفريقيا حرماناً للأكثرية الأفريقية وغيرها من حقّ المساواة في المواطنة والتعبير والتنظيم. واستغلالاً لها في حالة من الرقّ الجماعي ومدّاً لعدوانه على ناميبيا ونحو البلاد الأفريقية. ومحاصرة النظام العنصري بوجه فعّال تعجّل بردّ الأمور إلى نصابها الديمقراطي الشامل.

ومن القضايا الأفريقية قضيّة أرتريا التي ضُمّت بوصاية دولية إلى أثيوبيا في اتحاد فِدرالي فاجتاحتها أثيوبيا وظلّت تجاهد لتحرير إرادتها وتقرير مصيرها. بل ذلك هو بدرجة أدنى حال القوميّات التي اشتملت عليها بالقهر الإمبراطورية الأثيوبية وتتحرّك اليوم لردّ اعتبارها الذاتي. وعلى أثيوبيا أن تتخذ سياسة دينية أسمح إزاء المسلمين الذين اضطهدوا طويلاً وسياسة إدارية أرحب إزاء القوميّات

التي تؤلّف التعدّد الأثيوبي، وأن تتفاوض مع الأرتريين بغير شروط مسبقة. وعلى الأرتريين أن يوحّدوا كلمتهم للكفاح أو للسلام. وعلى السودان أن يعين الجميع على ما هو مطلوب.

ومن القضايا الأفريقية قضيّة الصحراء التي أسعرت الفِتن وأخّرت مشروعات الوحدة المغربية وزعزعت المنظمة الأفريقية. وعلى الأطراف أن تتراضى على ما هو مقرّر من الاستفتاء تتولاّه جهة محايدة وتكون نتيجته ملزمة وحاسمة للنزاع. ومهما يكن فإنّ التجزئة والتمزّق القُطري آفة في المغرب العربي وفي الخليج، لا بدّ من تجاوزها بمشروعات وحدة إقليمية أعجل من الوحدة العربية الشاملة.

ومن القضايا الدولية التي تستحقّ تركيزاً خاصّاً في سياسة السودان الخارجية لأنّها تتجاوز أطرافها المباشرين وتؤثر أثراً بالغاً على واقع البشرية ومستقبلها: قضيّة التسلّح النووي الذي يهدّد العالم بالتلوّث ثمّ يهدّده عند الحرب بخطر ماحق يتعدّى إلى الأرض كلّها، وقضية المخدّرات التي تُغري بها أنماط الحياة الغربية وتمتدّ شبكتها عبر العالم، وقضيّة الأوبئة الناشئة في البلاد المتقدّمة أو في المتخلفة والتي تسري إلى سائر أنحاء العالم إذا لم تحاصر بالوقاية والتعاون الصحّي.

ومن القضايا الدولية الشاملة تبرز قضيّة العدل في علاقات الدول الأقوى والأضعف سواء في حقوق العضوية في الأمم المتحدة ومنظماتها، أو في الحوار الاقتصادي حول الديون والتجارة والتعاون بين الشمال والجنوب، أو في المجال الإعلامي في كنف اليونسكو وخارجه، أو في تنظيم البحار والفضاء المشترك، أو غير ذلك المسائل التي تُهضم فيها حقوق الدول المستضعفة التي ينتسب إليها السودان.

إسلاميّة الدستور الدائم(*)

أ ـ الإسلاميّة في النظر والواقع

الإسلام هو العبادة والخضوع للّه الحكم المتعالي. وهذه العلاقة بين الإنسان الأدنى والإله الأعلى هي مناط التكليف والالتزام. فالدين هو إسناد السلطة للّه الذي يشرع الأمر والنهي ، وهو اتخاذ موقف التباعة والطاعة لذلك الشرع. والإنسان المتديّن يعرف علاقات السلطة وهي أصل الأحكام وهي الحجّة التي يُؤسَّس عليها تفويض كلّ سلطة والحدّ الذي يتعيّن به مداها عند التجاوز وينتسخ به أثرها عند التعارض. فالأحكام التي تنشأ رأساً عمّا شرع اللّه أو التي تنشأ فرعاً عمّا اشترع مصدر وضعيّ له من اللّه سلطان، كلّها تمثل نظام الشرعيّة الإسلامية.

وحيث أنّ الشارع في الإسلام هو ربٌّ محيط بأحوال الإنسان شاهد على أعماله الباطنة والظاهرة قادر على جزائه بالأجر والعقاب فإنّ أحكام الشريعة الإسلامية قد ترد بوجه قطعيّ معيّن أو توجيهي عامّ أمراً أو نهياً بشتّى درجات الإلزام، وقد يوكل إنفاذها إلى آليّات سلطة رسمية في المجتمع فتُسمّى قانوناً، أو إلى ضوابط علاقات المجتمع فتُسمّى أعرافاً وأخلاقاً، أو إلى تقديرات الوجدان المنفعل بالإيمان فتُسمّى تقوى وخُلقاً. وخلاصة القول أنّ نظام

(*) بحث قدّمه المؤلّف في مؤتمر المرتكزات الأساسية لدستور السودان الدائم الذي أقامته جمعية طلاّب القانون بجامعة الخرطوم في ١٩٨٩/٢/٢٤.

الأحكام الشرعية نظام كثيف من ضوابط سلوك الإنسان ومن حيث الأشكال المعبّرة عنه ومرونة تكليفاته ومدى مجالاته وقوة وقعه وفعاليّته.

فالدستور الإسلامي هو نظام الحياة العامّة المؤسّس على الشريعة الإسلامية ولكلّ دستور من الإسلاميّة نصيب بقدر ما يراعي أحكام الشرع في نصوصه المقرّرة وفي أعرافه وتقاليده المرعيّة، وفي أخلاق المتعاملين به. ولمّا كان الإسلام دين توحيد يصبّ الحياة كلّها في هدف واحد على منهج واحد، فنظام الحياة العامّة فيه امتداد موصول لنظام الحياة الخاصّة، ففي ما ينظمه الدستور (علاقات السلطة ذاتها) أو القانون (علاقات المجتمع التي ترعاها السلطة) أو الأخلاق في المجالين السابقين أو في العلاقات الخاصّة والسلوك الشخصي ـ كلُّ ذلك يؤسَّس على منطق واحد ويناظر أثره بمغزى واحد مهما تمايزت أحكامه من حيث النظر الفني. وإذا استثنينا التجربة الأوروبية الحديثة التي أخذت تطغى على العالم فقد كانت الحال في غالب تاريخ البشر أن يكون الدِّين معنى شاملاً يحيط بكلّ أوجه الحياة ويتجلّى في الحياة السياسية. ولمّا كانت غالب أديان البشرية تصوّرات فِطرية للغيب أو بقايا اعتقادية من تراث رسالات مندثرة، فإنّها لا تعني في السياسة أكثر من إضفاء القُدسيّة على السلطان وتعزيزه باعتقادات وطقوس دينية. وفي بعض التجارب المتطوّرة ـ بما فيها تجربة أوروبا للقرون الوسطى ـ انتهى الدين إلى أن يكون حِكراً على طبقة رجال دين هم واسطة العباد إلى الرب يُدعون من دونه وهم حفظة أسرار الحكمة الإلهيّة ومفسّرو الوحي والنصوص المقدّسة. فالحكم الديني ينتهي فعلاً إلى أن يكون سلطة مطلقة لهؤلاء الكهنة. وإذا قام إلى جانبهم ملك أو سلطان فهم الملأ الذين يكتنفونه والأوصياء عليه أو حلفاؤه على العامّة أو منافسوه الذين يُقيّدون سلطانه المطلق بنفوذهم الروحي.

أمّا في السياسة أو الدستورية الإسلامية فالحكم ليس لسلطان في الأرض هو ظلُّ اللّه وحوزة الحقّ الإلهي، وإنّما الشرعية العليا لنصوص أحكام الشرع ثم هي في تفسير تلك النصوص وتعريفها تكليفاً للشعب حسب شوراه وإجماعه، فهي شرعيّة ديمقراطية ثم شرعيّة شعبية. أمّا الفقهاء فلا يشكّلون كياناً كهنوتياً

ولا صفوياً له قداسة ولا يملكون مع النصوص إلاّ أعمال علمهم ودينهم في تفسيرها بوجوه اجتهادية لا تُلزم أحداً حتى يتبنّاها الإجماع الشعبي أو الولاة الذين يتضمّنهم الإجماع.

فعقيدة التوحيد تحمي النظام السياسي الإسلامي من الفرعونية ـ وهي إسناد السلطة العليا للزعيم ـ أو التقليدية ـ وهي توقير أعراف الآباء ـ أو الأهوائية ـ وهي الآراء المتحكّمة بشهواتها والمتغلّبة بقمة الفئة أو كثرة الجمهرة التي تحملها ـ بل لا مجال مع التوحيد لكهنوتية تحتكر العلم والقداسة أو طائفية محتكرة بنسبها البشري أو حسبها المادي.

ونظراً لحفظ الأصول النصيّة للإسلام فقد حفظ التاريخ السياسي الإسلامي وحدة الدِّين بما يشمل السياسة والحكم. ولكنّ تطوّر الأوضاع الجغرافية والماديّة للمجتمع المسلم عطّل بعض الأحكام الدستورية الإسلامية في حياته بينما حفظ أصولها نظرياً، حتى غلبت على العالم الإسلامي حملات الاستعمار الفكري أو التسلّط الحضاري الغربي فانفصمت وحدته وانحسر الدين عن جانب الحياة العامّة، وانفسخ المجتمع عن الشرعية الإسلامية، فافتقد كلّ مغازي الشرعية العليا في ضبط الدول والسلطة وتوازن الحياة العامّة. ثم أخذ يلتمس تلك المعاني في الشرعية الدستورية والوضعية المقتبسة من التجربة الأوروبية.

وكانت أوروبا بعد القرون الوسطى الكهنوتية قد شهدت صراعاً بين سلطة الكنسية أو رجال الدين وسلطة الملوك أو البرجوازيات الثورية، كلتاهما تدّعي العلويّة والتسلّط المطلق على الشعب. وانتصرت السلطات الوضعية على الدينية الكنسية، وأعانها جمود الكنيسة بالعلم والاقتصاد والحياة عن أن تواكب النهضة، وتنطُّع العقيدة الكنسية وعصبيّتها التي أغرت بالفتن والحروب الدينية، بل خذل الكنيسة أنّها باحتكار الدِّين تركت الشعب سائباً من التديُّن فأصبحت حركة الشعب المتطوّرة خصماً على الدين والكنيسة، والتمس بعض الثّوار ديناً دستورياً لا كهنوت فيه ولا كنيسة فأعجزهم فزهدوا في الدين، وبذلك نُفِيَ الدِّين من ساحة الحياة السياسية والدستورية إلاّ نفوذاً متلاشياً.

وكانت الدستورية اللاّدينية فردية ترجع استلاباً إلى ذي قوة جبرية أو انتساباً

إلى ذي ميراث ملكي، وكان نصيبٌ من السلطة مقدّراً يؤول إلى طائفة صفوية أو بشرية أو ماديّة الأساس. ولمّا انتشر العلم والمال وأصبحت عامّة الشعب ذات وزن تلاحقت الثورة والتطوّرات الدستورية لتمهّد للنظرية الديمقراطية الحديثة، وهي تطوير حديث لسلطة الشعب النظرية الساذجة في التاريخ الأوروبي السحيق بما يكفيهما لحكم شعبي غير مباشر، إذ يقوم في مجتمع كبير لا يتيسّر للشعب أن يحكم نفسه إلاّ من خلال من ينوب عنه وانشقّت الديمقراطية في النظرية والواقع شقّين: الديمقراطية الشعبية التي تؤول النيابة عن الشعب فيها إلى فئة تَقَدُّم وصيّةً عليه تعبّر عن إرادته العامّة المدعاة، والديمقراطية الليبرالية التي يُعوّل فيه على نظام الانتخاب التنافسي لاختيار النوّاب الممثلين للشعب وعلى حساب تجميع الإرادات الفردية الحرّة للحصول على إرادة السواد الأعظم.

والديمقراطية الليبرالية هي أقوى نُظم الشرعية الوضعية اليوم يتسمّى بأسمائها ويتزيّا بأزيائها ويتخذها هدفاً غالب العالم. وتقوم نظريّتها على إسناد الشرعية العليا للشعب مصدر السلطات يعبّر عنه دستور يجسّد إرادته التأسيسية أو قانون يمثل إرادته التشريعية، أو حكام تنفيذيّون يصدرون عنه ويُحاسبون لديه. سوى أنّ النظام الانتخابي الذي يُعبِّر من خلاله عن سلطة الشعب لا ينفكّ عن شوائب تزييف إرادة الشعب قليلاً أو كثيراً حسبما هو مغيّب. فحساب الانتخابات قد يؤدّي إلى تولية حكومة لا تمثل كلّ الشعب بل الأغلبية فقط وربّما تمثل أحياناً الأقليّة العددية. ونظام الأحزاب لا سيّما حين تتكاثر فتربك الشعب أو تقوم على زعامات تحجب مبدأ التفويض السياسي الواضح والتفاوت في قوة الدعاية أو في الثروة التي تبهر العامّة أو تُغري الناخبين، كلّ ذلك وغيره مبعث تحفُّظ دون صدق الدعوى الديمقراطية النظرية مهما كانت أقرب للشعب من الأوصياء الناطقين باسمه تحكّماً.

وإذا قدّرنا نصيب السودان من الدستورية الإسلامية (شرعية شرع ثمّ شعب) أو الديمقراطية الوضعية (شرعية شعب) أو الجبرية (شرعية جبّار أو فئة متحكمة) فإنّ تاريخ البلاد قد تقسّمته دورة بين الديمقراطية الوضعية والحاكمية الجبرية على النحو المعروف منذ استقلال السودان.

واضطرّت الجبرية بالطبع أن تلطّف وقعها بشعارات شعبية وأحياناً بعنصر من المشاركة الشعبية (المجلس المركزي، مجلس الشعب. . . إلخ) واعترى الديمقراطية ظرف محلّي باعد ما بينها وبين المثال الديمقراطي. فمن عناصر ذلك الظرف المحلّي واقع الشعب العملي والمادّي الذي جعله مرهوناً لتعصّبات قبلية أو طائفية تجعل نظرية التفويض السياسي أقرب إلى الخُرافة، والذي صرف همه بغالبه عن محاسبة الحكام وصرف أحزابه عن التحلّي بشروط الأداء الديمقراطي في النيابة والحكم، ثم يأتي عامل السلطة التي تؤثر في الممارسة الانتخابية الحرّة وعامل الثروة الذي يشوّهها تماماً وينضاف العامل أو الظرف الدولي الذي يجعل البلاد بضعفها المادّي وتركيبها البشري والسياسي عُرضةً للتدخّل الكثيف الذي يحيل القرار في مصائرها لقوى خارجية لا إلى الشعب. تلك وغيرها عوامل في ضعف الدستورية الديمقراطية بالسودان والواقع أنّها نظام حريّة فعلاً وأنّها نظام تمثيل ديمقراطي بوجه محدود.

أمّا الدستورية الإسلامية فما انفكّت شوقاً سودانياً وإن كان الوعد يتعاظم باطّراد، فقد كان الدستور الإسلامي صيحة بلا بيان في الخمسينات فرفِضَ إلاّ بعض ألفاظ جوفاء. . ثم أصبح حملة مؤثّرة في السِّتينات تنطوي على معانٍ شتّى ووجدت الدعوة سبيلها إلى بعض التعبير في مشروع دستور ١٩٦٧ من جرّاء قوة الدعوة إلى الدستور الإسلامي واضطرار الأحزاب إلى التجاوب، لأنّها أساساً أحزاب دينية القاعدة معهما كانت شرائح القيادة فيها. وقد نفذت الدستورية الإسلامية إلى التطبيق بجانب محدود مع تطوّرات تطبيق الشريعة(*)، وما تزال المعركة دائرة لتقرير مصير السودان بين شرعية إسلامية يُدَّعى لها أنّها الأصالة الوطنية التاريخية والإرادة الاعتقادية الغالبية، وشرعية ديمقراطية وضعية يُدّعى لها أنّها نمط العصر الغالب. وتجربة السودان الحديث مرّة بعد مرّة بعد مرّة وشرعية ثورته باسم الديمقراطية الشعبية يُدّعى أنّها التصحيح لزيف الليبرالية أو باسم الزعامة الشعبية يُدّعى أنّها التوحيد من التمزّق.

(*) الإشارة هنا إلى تجربة تطبيق الشريعة في حكم نُميري ومحاولة صياغة دستور إسلامي.

ب ـ الإسلامية والدولة

لمّا كانت الإسلامية الدستورية تنصب مثالاً للشرعية العليا المطلقة فإنّها تنفي الإطلاق والعلوّ عن كلّ شرعية أخرى. فلا حُجّة لقوة أو دولة أجنبية سواء كانت تستكبر على البلاد بالقوة العسكرية أو الماديّة أو تحاول بسط نفوذها عليه بالضغوط أو تتوسّل على ذلك من خلال التأثير على أحزاب تمتّ لها بالفرعية أو التبعية. وبمعنى آخر الشرعية الإسلامية تعزيز للاستقلال.

ثم إنّ الدولة بالشرعية الإسلامية ليست مطلقة ولا تعلو عصبيّتها ولا مصلحتها ولا قوتها على العالمين، كما ادّعيَ للدولة الوطنية الأوروبية، ومن ثمّ كان مفهوم القانون الدستوري ـ الأحكام السلطانية ـ أول ما عُرف في سياق السلطة الإسلامية، وكان القانون الدولي ـ أحكام السِّيَر ـ أول ما عرف في سياق الدول الإسلامية الخارجية ثمّ عُرف في أوروبا بأثر الشرعية العليا المسيحية حتى كفكفت أوروبا نظرية الدولة المطلقة شيئاً ما وعرفت معياراً أعلى وأكبر من الدولة.

وتعني الدستورية الإسلامية أن تسود معايير عدلها أيضاً داخل الدولة بما يتجاوز المواطنين ليحمي الأجانب عن الوطن ممّن لا يتمتّعون بالتابعية السياسية للشعب صاحب السلطة، وقد لا يقف ذلك عند حقوق الإنسان وحُرماته حيثما كان، بل يؤثر على جمود أحكام الجنسية وعلى صرامة حرمان الأجانب من المشاركة في الأمر العامّ.

أمّا الديمقراطية الوضعية فقد نشأت وطنية المدى حتى تهيّأت من بعدُ الاعتبارات العالمية والإنسانية، وما تزال قاصرة في هذا المجال لأنّها صادرة عن الأرض الوطنية والظروف الوطنية عسيراً ما تنفتح على المثلى من الشرعيات العليا.

ج ـ الإسلامية والعدالة

مصادر السلطة والقانون كما تتمثل في الشرعية الدستورية الإسلامية في نظام للأحكام مرتّبة كما يلي:

١ ـ الشريعة، بما تحتوي أصولها النصيّة من روح هادية ومبادئ موجّهة وأحكام قطعية، وقد تعبّر عنها مبادئ موجّهة للدستور أو أحكام تنظيم السلطات شكلاً وممارسة، ومن أشهر تلك الأحكام ما يتصل بإصدار القوانين. وقد شاع حديثاً النصُّ على إلغاء القوانين المعارضة للشريعة وهذا طرح سلبيّ للشريعة، إذ ليست هي بنظام محظورات لا تُتصوَّر القوانين إلا بموافقة لها أو معارضة، ولكنّه وهم تاريخي يعود بعضه إلى التصوّر الإداري للدين معوّقاً ومعترضاً لتقدّم الحياة وقوانينها المتطوّرة، وبعضه إلى كون تاريخ بلادنا الحديث بدأ لادينياً غربياً ويبدأ إسلامه بتطهيره عمّا يخالف الإسلام، ولكنّ الأولى هو أن تكون أحكام الشريعة القطعية واجبة النفاذ، ومبادئها موجِّهات ملزمة إلى جانب النصّ السلبي.

مهما يكن فإنّ الشريعة تمثل معياراً أعلى من الدستور لأنّها مصدر الدستور، ولذلك يضمن أن يكون الدستور ديمقراطياً فعلاً بقدر ما أنّ الشريعة محلّ إيمان الشعب. والدساتير الوضعية دائماً تتلمّس معاني أعلى تنتسب إليها من عدالة طبيعية أو تقاليد عريقة حتى تُضفي على نفسها توقير القيمة الأعلى ورسوخ العِرق العتيق.

ويشكّل الإيمان بعلوّية اللّه ومن بحاكمية الشريعة ضمانة لتوقير الدستور المؤسّس عليها، ومن ثمّ للاستقرار ألاّ تزلزله طوارئ الأحداث وعوارض الأزمات. فإذا كانت الدساتير الديمقراطية الوضعية تتركز بالتقادم وبالقناعات النظرية المستقرّة فإنّ مثل تلك الدساتير في غير بلاد نشأته يبدو نبتاً منقولاً بغير قرار من عُرف أو إيمان. ولذلك تتعرّض النُّظم الدستورية في مثل بلادنا للانهيار تحت وطأة الطوارئ الأمنية والسياسية، ولربّما يجدي أن تؤسّس علي إيمانيّات مستقرّة فعلاً في وجدان الشعب لتستقرّ في واقعه بقوة أكثر.

ولربّما يُظَنُّ بالشرعية الدينية في الدستور أو سواه مجلبة الجمود والتعصّب ومن ثمّ مدعاة للصراع الحادّ بين المذاهب المتعدّدة بين المواطنين، أو كونها مفرّقة بين مِلّة المؤمنين وغير المؤمنين بوجه لا ينحسم كما تنحسم الآراء المتنافرة في الديمقراطية الوضعية. وذلك كلّه اعتبار بتاريخ الدِّين في عصور

الانحطاط التي تشهد في كلّ حضارة ظواهر مماثلة، لا سيّما ما ظهر منها في التاريخ السياسي الأوروبي. وبقدر ما يكون الدّين إسلامياً يكون الرأي حرّاً اجتهادياً، الفصل فيه للسواد الأعظم والأغلبية ويكون الإيمان حرّاً لا إكراه فيه ولا مشاحنة ولا بغضاء.

٢ ـ الإجماع: يجعله الإسلام إلى الشعب في ما لم يفصّله النصّ الشرعي. والإجماع هو قرار شورى المسلمين بعد تداول الآراء المهتدية بفِقه الدّين وتحرّي حكمته وتنزيله على الأقضية الواقعية التي يُفتى فيها الرأي المختلف. وقد يكون الإجماع قراراً رسمياً بعد التداول المباشر، أو قد يتخذ شكلاً عُرفياً حينما يتجلّى عبر سابقات العمل المطّرِد تعبيراً عمّا هو موقف الجمهور، وقد يكون الإجماع مباشراً استفتاءً للعامّة أو غير مباشر يعقده أهل العقد نيابة عن الأمّة. والنصوص القرآنية والسنيّة واضحة في كون الإجماع هو ما يعتمده الشعب بعد الاستنارة بالعلم والاستشارة لذوي الاختصاص. وحينما كان النظام الدستوري الإسلامي عاملاً أيام الخلافة الراشدة كان الإجماع عاملاً ويُسمّى سُنَّة المسلمين، وحينما اتسع بالمسلمين الوجود الجغرافي والتباعد عن مركز واحد للقرار كان الفقهاء يقومون مقام نوّاب الأمّة وكانت الشعوب تعتمد مذاهبهم فتُضفي عليها حُجّة الإلزام.

٣ ـ الولاية: كلُّ ولاية دستورية تصلح مصدراً للسلطات أيضاً سواء كانت جهازاً جماعياً أو منصباً فردياً.

د ـ ضوابط السلطة

هيكل السلطة في النظام الدستوري الإسلامي هو الذي يحدّد ضوابط السلطة وحدودها، فإذا كانت الحاكمية العليا للّه فإنّ نصّ الشريعة القطعي هو المعيار الضابط لكلّ ما دونه في نظام الأحكام، وإنّ شعور المسؤولية أمام اللّه هو الاعتبار الضابط لسلوك ذوي الولاية الدستورية.

وكما تحول نصوص الشريعة دون طغيان السلطة تحول التقوى الدينية دون فساد أصحابها، ولا غرو أن كان قِدم النُّظم اللاّدينية في تاريخ المسلمين

السياسي الحديث ذريعة لانفلات السلطات من الضوابط نحو الطغيان وإلى فشو الفساد السياسي والفسق في علاقات الحكم حتّى إذا روعيت أشكال الحكم الظاهرة. أمّا الضابط التالي فهو الشعب كما تعبّر عن إرادته النصوص الدستورية ثمّ القانونية أو كما يعبّر عن إرادته بالانتخاب والمساءلة السياسية، أو كما يعبّر عنها الرأي العامّ الذي يقوم بالنصيحة والنقد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كلَّ يوم تعبيراً كتابياً أو صحافياً أو شفوياً.

ويمثل هيكل المؤسّسات الدستورية نظام ضوابط مترتّبة عن قوة أصل المؤسّسة، فالهيئة الشعبية (الاستفتاء، الانتخاب) هي العليا، ثمّ الهيئة التأسيسية (لوضع الدستور، والدستور الصادر عنها) ثم الهيئة النيابية (سلطة التشريع والرقابة). ثم الهيئات التنفيذية العليا فالدنيا حتى قاع الإدارة العامّة لشؤون الحكم. ويقوم القضاء كذلك ضابطاً يُعلي قيمة الشريعة على التشريع (وقد لا يُعليها على الدستور فالدستور يمثل الاستفتاء ـ يمثل الإجماع الذي لا يحتجّ عليه) ويُعلي قيمة الدستور على التشريع (إجماع مباشر أو أعلى على إجماع غير مباشر أو أدنى) ويُعلي قيمة التشريع على التنفيذ، ويُعلي الإدارة العليا والأعمّ على الدنيا والأخصّ.

وتتوافر حريّات الشعب لتقوم ضابطاً باسم الشريعة والدّين على كلّ ما يُفَعل ولايةً وتتوافر إجراءات الأجهزة لتقوم بمهام التضابط والتوازن، وتقوم ضمانات استقلال القضاء عن كل أثر من رهبة أو رغبة يبسطها عليه الولاة أو الأفراد ومن كلّ جهل أو شهوة من تِلقاء هوى النفس حتى تقوم ضابطاً بالقسط قِواماً للّه. ولا يتسع المقام لتفصيل ما نصّت عليه الأحكام أو ما أوردته سوابق التراث في حرّيات الأمّة أو إجراءات الأجهزة السلطانية أو ضمانات استقلال القضاء، ويكفي أن نقول إن في أصول الشريعة وتراثها ما يوازي غالب ما عرفت الديمقراطية الوضعية من ذلك ويزيد. ويجدر أن نقارن حظّ السودان من مصادر العدالة وضوابطها فمهما عرف السودان من دساتير ظلّت السلطة كما قدّمنا خارج حدوده بجانب منها ولا سيّما حينما ضعف استقلاله، وظلّت بجانب يستبدّ بها متحكمون باسم الشعب أو بنيابة زائفة عنه بدرجة ما. وظلّت القوانين

لا تصدر عن شريعة يؤمن بها الشعب إلاّ في جانب أحكام الأسرة أو ما جدّ حديثاً من تطبيق شرعي مبتور، بل لا تصدر عن مؤسّسة وضعية تمثل الشعب. فالقانون العامّ صدر عن السلطة الاستعمارية وظلّ نافذاً بصور متجدّدة تنتسب إلى الهيئة التشريعية الوطنية حكماً واسماً، والقوانين الخاصّة يضعها الفنّيون وتجيزها السلطة التشريعية إلاّ الأعراف السائدة في بعض الأحكام فهي تصدر عن أصالة شعبية.

أمّا ضوابط السلطة في السودان فضئيلة من حيث أن استشعار المسؤولية الدينية في السياسة قليل بما شاع من أنّها ممارسة خارج الدين ومن حيث أنّ الالتزام بالعهد الدستوري ضعيف لضعف قوّة العُرف والتقليد الدستوري، ومن حيث أنّ الشعب ورأيه العامّ لا يُحدث وقَعاً فعّالاً. فمن الشعب من يتعلّق بحُكامه عصبيّة لا تعرف من يشاركهم بالنصيحة أو يحاسبهم بالنقد، ومنه مَن هو لاهٍ غافل بجهله أو مشغول بهمّه، ومنه من لا يتمكن فعلاً من الحرّية المكتوبة له نظرياً. أمّا تضابط الأجهزة الدستورية فلا يجري كما هو مرسوم، وأمّا القضاء ضابطاً السلطة فتحدّ منه ضآلة القضاء الدستوري والإداري في السودان.

هـ ـ الإسلامية والحرّية

معادلة السلطة العامّة والحرّية الفردية من أُمّهات القضايا الدستورية لكنّها تُطرح في سياق الدستورية الإسلامية بوجه خاصّ ذلك أنّ الأحكام الوضعية لا تملك إلاّ أن تتيح للفرد حرّية متروكة محصّنة بحدود القانون من تغوُّل السلطة العامّة، بينما تملك الأحكام الشرعية أن تتيحها حرّية قانونية متاحة كذلك وتعزّزها بواجب أخلاقي يضمن ممارستها فعلاً ليتحقق مغزاها في النظام الدستوري. فالشريعة تجنّد ضوابطها الموضوعية لحفظ حدود الحُرمات والحقوق في وجه السلطة أو في وجه الأفراد الآخرين، وتؤكدها بضوابط الحرام وروادع العقاب في الدين، ثمّ تجيز الشريعة دوافع دينية لممارسة الحرّية بحوافز الثواب والمشجّعات الاجتماعية، فالفرد يمثل وظيفة مركّبة من حق وواجب ألاّ تعدو عليه الدولة وألاّ يبخل عليها بإسهامه.

وحسب ضوابط السلطة التي تقدّمت وحسب مسؤوليات المؤمن الدينية تمارس وظائف الحياة التي لا يتمّ النظام السياسي إلاّ بها، حرّية الضمير وفاعليّته، حرّية التعبير وإيجابياته، حرّية الاجتماع وحركيّته ونحو ذلك من الحرّيات والحقوق الأساسية التي عرفتها الديمقراطية الوضعية. ولا يتسع المجال لتفصيل المقال في المبادئ العامّة المبسوطة في مواضعها. ويكفي أن نقول إن الشريعة تعرف في ذلك حدّاً أدنى لا ينتسخ أبداً لأنّه قِوام وجود الإنسان ومسؤوليته الدينية والاجتماعية ثمّ تعرف مدى للحرّية وللوظيفة الفردية بينما تعرف ضرورات عامّة ومصالح تشكّل قيوداً على الحرّية يقدّر قدرها اجتهادات في أحوال البلد المعيّن في العهد المعيّن فتثبت في الدستور والقانون أو في الحالات المعيّنة حسب الوقائع فتترك مَرنة لتقدير القضاء.

ويمكن أن نقول عن السودان نظرياً إنّه عرف أقصى ما عرف من سماحة في هامش الحرّية بمسودّة دستور ١٩٦٧ ولم يعرف من قبل أو في الدساتير الديمقراطية إلاّ حماية الحرّية في وجه القرار الإداري غالباً.

سوى أن السودان عملياً لا يعرف الحرّية الدستورية إلا لشرائح تتمكّن من ممارستها وادّعائها وكثير من هؤلاء لا يؤدون الواجب موازياً للحق تماماً. ولا يتمّ معنى الحرّية بمحض النصّ على حقوق الإنسان والمواطن وحُرماته الأساسية بل يلزم أن نقدِّر حدود وظيفة الدولة أو السلطة العامّة أيضاً. فقد شهد العالم الحديث ـ من بعد الطغيان السياسي المعهود قديماً ـ طغياناً في وظائف الدولة. فأصبحت دولة مطلقة تحتكر وظائف المجتمع ولا تكاد تترك شيئاً للمبادرة الحرّة. يحدث ذلك أحياناً باسم الدولة الاشتراكية الشعبية التي تعظّم القطاع العامّ وأحياناً باسم الدولة الراعية التي توفّر الخدمات. وقد يكون ذلك خيراً بالنظر إلى نمط دول سابقة كانت تترك الحرية سُدى في أوضاع يتظالم فيها الناس فيحتكر الأقوياء أسباب المعاش والمتاع. ولكنّ المجتمع الأمثل هو الذي تتقلّص فيه السلطة إلى أدنى حدودها دون أن يترتّب عن ذلك تظالم وهذا المقام تطلّعت إليه الماركسية (تلاشي الدولة) والليبرالية (الدول الدُّنيا).

لكنّ الدولة الإسلامية بما فيها من توازن وتكامل في الأحكام السلطانية

والوجدانية هي التي يمكن أن تهيِّئ دولة تقوم فيها السلطة بأدنى حدود تُتمّمها المراقبة التلقائية من قِبل الأفراد في ضوابط الشرع دون قرار من السلطة، وقد تحققت صور من ذلك المثال فعلاً ـ لا في الدولة الفاضلة أيام الخلافة وحسب بل فيما بعد عندما عمرت دول إسلامية حضارية وتوافرت فيها طيّبات الحياة المادّية وخدمات التعليم والصحّة والرعاية طوعاً من تِلقاء علاقات المجتمع وحركته الحرّة وأوقافه وتبرّعاته دون لجوء لنظام قانوني سلطوي كثيف يشعر المرء بالمجانبة والإلجاء، ولذلك كلّه مِثال واضح في دول إسلامية قديمة في المشرق وفي الأندلس.

و ـ الإسلامية والنظام

تقوم الشريعة حُكماً للعدل بين الوحدة أو النظام والحرّية أو التبيان. ومن منطلق تلك المعادلة تتشكّل النُّظم والمؤسّسات الدستورية في المجتمع الإسلامي. ولمّا كان التنظيم رهناً أيضاً لعامل متغيّر في الظروف المكانية والزمانية المعاصرة فإن الإسلام لم يجمد بأشكال المؤسسات الدستورية، بل شرع القواعد التي يستمدّ منها في كلّ حين بما يرعى الحكمة الشرعية العليا ويستجيب لحاجات الواقع وإمكاناته. ولا حاجة بالمرء لتفصيل النُّظم الكثيفة التي شهدها الواقع الدستوري الإسلامي بالرغم من أنّ غربة الشكل والمصطلح والتراث حالت بين كثير من المحدثين وتلك التجارب الغنية، وتكفي إشارات لقواعد التنظيم في الدستورية الإسلامية العامّة.

فيما في الدين من نفي للإكراه في الدين والرأي، ودعوة للاجتهاد والإسهام ثم التعاون والنظام، تسود حرّية التعبير السياسي كما يسود النظام ـ حيث يتجسّد في مذاهب متعدّدة لا تجمد بها العصبية ولا يجمد بينهم التعامل وينبسط التداول. . . وينتهي كلّ هذا في السياسة إلى تعدّدية حزبية توفّر الحرّية وتنظّم الشورى. وقد عرف المسلمون تعدّد الأحزاب لكنّهم حينما يقتربون من المعاني الإسلامية المثلى تتبرّأ الأحزاب من عِللها في مجتمعاتهم المنحطة حيث الجمود والعصبية القاتلة للحرّية والمغرية بالصراع لا الحوار كما يُتبرّأ من الغيرة

والمكايدة والعصبية التي هي سِمات الحزبية الوضعية في الديمقراطيات الحديثة.

ثمّ إنّ ما في الدين من معاني بسط الشورى والتعويل على العُرف المحلّي ما يدعو إلى بسط السلطة على نحو لامركزي مراعاة للتباعد الإقليمي أو التباين المادّي أو الاجتماعي، وقد شرع ذلك النظام اللامركزي في قُدوة دولة المدينة بنصّ دستورها المكتوب ثم أصبح تليداً في الدول الإسلامية التي تتسع لتحيط بالأقاليم الشاسعة وتتوحّد لتمثّل مركزية الأمّة بينما تنبسط فيها السلطة لكلّ ولاية وجهة. ولم تقتصر اللامركزية على الولاية الإدارية بل شملت الزكاة والمذهب الفقهي كما هو معروف.

وتؤكد أحكام الشريعة ومعانيها أيضاً معادلة في بسط السلطة بين أجهزتها وولاتها ممّا يحفظ الحرّية والشورى ويحفظ النظام والاتّساق والوحدة، فالسلطة لا تجتمع لواحد هو الخليفة كما يتوهّم البعض، بل يقوم أهل الحلّ والعقد أو نوّاب الأمّة إلى جنبه يمثلون سلطة الإجماع، ويقوم القضاة يمثلون سيادة الشرع والعدل، وتقوم كيانات شتّى على درجات من الاستقلال والتميّز، ثم يقوم بين كلّ هذه المؤسّسات نسقٌ من الاتصال تتوازن به وتتكامل وتتركب الولايات جماعية وفردية وتحيط بها الإجراءات المناسبة.

والمعادلة التي تسود بين الحرّية والنظام في منطق المؤسّسات الدستورية هي واجب الرعاية من حيث المبدأ، فلا مجال لوحدة مركزة صمّاء تفرض حزباً واحداً وعاصمة واحدة ووالياً واحداً ونحو ذلك، ولا مجال لتسيُّب فوضوي يزيل معنى الوحدة في أمّة التوحيد. أمّا ميزان المعادلة فهو رهن لظروف الواقع الجغرافي والاجتماعي والمادّي ولظروف التاريخ وتقاليده وأحوال شدّته وفرجه فضلاً عن عِبرة التجربة أصيلة ومنقولة.

وقد كان لتجارب الديمقراطية الوضعية فضل كبير في طرح نماذج من معادلات الحرّية والنظام ـ في النظام الحزبي المتعدّد بغير تشقّق والنظام الاتحادي والمحلّي اللامتمركز بغير انقلاب والنظام الجهازي المتوازن بغير اضطراب.

لكنّ السودان إذ يأخذ بتلك التجارب مقلّداً يراعي شكل المعادلة دون أن يكفل تحقُّق مغزاها الدقيق، لأنّه لا يؤسّسها على مُثُل الأصالة الإسلامية التي تجنّد لها ضوابط القانون والأخلاق معاً لتُتاح الحرّيات وتُرسم حدودها بالقانون ثم ليتعبّأ الالتزام الذاتي داعياً إلى التعدّد والتباين بغير خصام وإلى التضابط والتوازن بروح الوحدة والوفاق، بغير ذلك تجنح الحزبية إلى الشقاق والفوضى التي تودي بالديمقراطية وتنزل الإقليمية إلى العصبيّة التي تفرّق الوحدة الوطنية وتتشاكس الأجهزة إلى شلل في النظام.

ز ـ الإسلامية وغير المسلمين

ليست الدستورية الإسلامية لمجتمع المسلمين الخالص، فما دام الدين حرّاً ليس فيه إكراه فالغالب في الوجود السياسي الإسلامي أن يشتمل على غير مسلمين. هكذا كان غالب تاريخ الدولة الإسلامية منذ دولة المدينة الفاضلة وطوائفها غير المسلمة. وإذا كانت الدولة الدينية في الغرب تنفي من يجانبها في المِلّة فذلك لِعلّة في الأساس الدستوري الذي لا يقرّر حرّية الدين عند الكنيسة الأولى.

وقد يتوهّم المرء بادئ الرأي أن تأسيس الحكم على الدين يفرّق بين أصحاب المِلل في الدولة تفرقة بائسة وقد يقيسها إلى التفرقة غير الديمقراطية، ولكنّ مناهج التفرقة والتمييز المكروهة في العالم المؤسّسة على اللون والجنس مثار حديث، ولا يملك الإنسان أن يعبر حاجز التفرقة بكسبه بل يولد به طبعاً ثم يحاسب به معاملة. لكنّ الإسلامية مذهب اعتقاد لا يتميّز لأن يؤسس عليها الدستور إذا كانت غالبة جداً أو القانون إذا كانت غالبة فقط ـ ما دامت حرية الحوار والانتقاد والانتقال مكفولة للجميع عبر حدودها المنظمة والمجسّدة في الأحزاب المتعدّدة، وما دامت تحفظ للأقلّية بل للفرد حرماً من الخصوصيّة والذاتية المصونة.

وبالفعل يحفظ الإسلام الحرّية وذلك لكلّ إنسان مسلماً أو غير مسلم، فالمسلم وغير المسلم سواء في ضمان حرّية الاعتقاد والشعيرة والثقافة الخاصّة

لا سلطان للدولة عليها. وهما سواء في تكافؤ الفرص وفي المقام أمام العدالة وفي حُرمة النفس والعمران والمال.

لكنّ المسلم بإسلامه يلتزم ما لا يلزم غير المسلم في احترامه عهد الإيمان بالإسلام والاحتكام إلى قانونه في كلّ شأن، بينما يقع غير المسلم في شأن يخصّه أن يتميّز برأيه ويختار حكمه، فبين المسلم وغير المسلم استواء في الأوضاع والحقوق العامّة وبينهما تمايز واختصاص لشؤون الدين الخاصّة.

لكن يبقى للمسلم أنّه بمذهبه العامّ أقرب إلى السواد الأعظم من المواطنين في بلد غالبُه من المسلمين، فحيثما كانت الحظوظ إلى اختيار الشعب بالانتخاب كان أقرب إلى تمثيل الشعب. وحظّ المسلم بين المسلمين في الوظائف الانتخابية مثل حظّ كلّ صاحب مذهب سياسي متغلّب في بلد ديمقراطي ـ كلاهما رهن باختيار المرء الحرّ بين مذهب الأغلبية أو الأقلّية وبتطوّر الأغلبية نفسها. ويبقى أيضاً أنّ الأحكام القانونية العامّة التي لا يمكن تنزيلها على الأشخاص (كما تنزل أحكام الأسرة) ولا على الأقاليم (كما تنزل في تجربة الإسلام بعض الأحكام مواقع كثيرة بما يناسب غير المسلمين) ـ تلك الأحكام ترجع إلى إرادة الأغلبية، ولا حجّة على الإسلام في ذلك فهي أمور تقع على السلوك العامّ المتعلّق بالخير لا على العقائد والشعائر والحياة الخاصّة المصونة، إلاّ أن تكون على الديمقراطية الوضعية حجّة في فرض قوانين الأغلبية على الأقلّية المعارضة.

ويمكن للمتأمّل أن يقارن وضع المسلمين في الديمقراطيات الغربية حيث يُحكمون بحكم الديمقراطية المطلق فيُحرمون من حقوق في العبادة والثقافة ومن أحكام في الأسرة والحياة الخاصّة يرعاها المسلمون لغير المسلم ولو كان غير مواطن، وبينما قد يتعرّض الغريب بمِلّته في مجتمع وضعيّ لتفرقة ومُضارَّة فعلية، مهما نقل له القانون المساواة والحماية، تقوم دواعي المسؤولية الدينية وراء أحكام الشريعة حامية لوضع غير المسلمين على النحو المشهور من نصوص الدين. فعُلوِيَّة الشريعة على القانون وسلطان الدين على السلوك ضمانتان لحماية الأقلّيات في الدستورية الإسلامية.

ولا يتمّ بيان وضع غير المسلمين بالرجوع إلى نصوص الشريعة وحدها ولا بتأمّل تراث المسلمين وتجاربهم ذلك أنّهم قد يشكّلون كياناً مواطناً يشاركون في عهد تأسيس الوطن فيكون بينهم وبين المسلمين عهدٌ وذمّة، ويكون لهم وفق شروط ذلك العهد حقوق وواجبات حسبما يسري التعاهد وتقتضي الظروف، ووفق العهد الدستوري أو الميثاق الوطني الذي ينعقد بين المواطنين.

ختام

الإسلاميّة في الدستور من حيث هي مبدأ اعتقاد أو فقه خيار سياسي متروكة للشعب يجري حولها الحوار والجدال. ويسود حكم الأغلبية بقدر ما تُرجى وتراعى الأقلّية وذلك في السياق الديمقراطي. لكنّ الخيار قد لا يكون حرّاً أو يدخل فيه عامل قوة أجنبية فعندئذ ننظر كيف يكون التاريخ وقدر اللّه.

والإسلامية من حيث هي فِقهٌ مبدأ لا يقتصر على الديانات المشهورة في الدساتير ولا على أصول القانون، وإنما يسري إلى كلّ قيمة دستورية حكمية أو إجرائية أو تنظيمية، فللشريعة الإسلامية بروحها أو مبادئها أو قواعدها هدي دستوري متكامل. وكثيراً ما يتوافق ذلك مع تجارب الإنسان لا سيّما الديمقراطية الوضعية ورعاً وتقاليد توافي رقَّ الدين مهما كانت مِلّته. وكثيراً ما تختص مِلّة الإسلام بخصائص عن سائر الملل الدينية والمذاهب الوضعية فيتميّز الدستور الإسلامي. وقد يكون في تلك الخصائص حكمة يقدّرها غير المسلم بعقله الفطري الإنساني وقد تنطوي على إيمانيّات يختلف عليها النَّاس وتبقى بأصالتها المتميّزة من حكمة اللّه الذي طبع البشرية على وجوه.

البُعد العالمي للحركة الإسلاميّة
(التجربة السودانيّة)(*)

الدين والمكان

إنّ الدِّين ـ بمعنى الحقِّ ـ هُدىً ربّانيّ أزليّ مطلق لا يحدّه الزمان ولا المكان. لكنّ الدِّين ـ بمعنى التحقيق ـ إنّما هو كسبٌ بشري وسعي للتوحيد بين مِثال التكليف الأزليّ وحال الابتلاء الواقع. فهو متأثر بالضرورة بظروف الزمان والمكان. فالدِّين ـ من حيث هو تديُّن ـ كسب حادث تاريخي يبلى بالتقادم ويلزم تجديده كلّما تقلّبت صروف الزمان ليتصل أصلُه عبر المواقف الإيمانية المتجدّدة ويدوم جوهره من خلال الصور العلمية، تعبيراً عمّا هو ثابت وتكييفاً لما هو مَرِنٌ من معانيه وأشكاله، وكذلك يحاصر التديُّن بالمكان إطاراً في الأرض مسرح الخلافة والتمكّن، لكنّه ما يتمكّن بفاعليّته في ناحية إلاّ وجب أن يمتدّ في سائر الأرض، فأهميّة التديّن العصريّة والمحلّية ضرورة تحقُّق في الواقع الظرفي، لكنّ جموده في تلك الهيئة عصبيّة تحجبه وتقطعه، حتى يتجدّد في الزمان ويتمدد في الأرض ليكون أبدياً عالمياً.

وكما كانت الرسالات الأولى المتعاقبة ضرورة تحقُّق وتمكُّن بخصوصيّتها، وضرورة ديمومة بتعاقبها، كانت القومية فيها تمهيداً للعالمية في الرسالة الخاتمة، وكانت عالمية الرسالة الخاتمة ذاتها متحقّقة عبر مراحل: من إنذار

(*) ورقة قُدّمت لمؤتمر «الحركة الإسلاميّة رؤية مستقبليّة» الكويت.

العشيرة الأقربين إلى خطاب أُمّ القرى وما حولها، إلى هداية دولة التوالي والمهجر في المدينة، إلى تذكير العرب كافّة ومن حولهم، إلى الاندياح العالمي القديم والمتجّدد إلى يومنا هذا ـ مرحلة بعد مرحلة.

ففي دين التوحيد يلزم التوازن بين المرحلية الزمانية والاتصال الأبدي، وبين المحلّية المكانية والامتداد الأرضي، أو بين النسبيّة حسب ظروف الزمان والمكان والمطلقيّة خلوداً ووجوداً، وبمصطلح آخر يمكن أن نقول: إنّ الدين توازن وتوحيد بين حُرمة تباين هيئات التديّن ونظام وحدة الدين، أو بين الواقعية والمثالية، أو بين الإمكان والإحسان، أو بين التجدّد والأصالة، أو بين التمحور المكاني والطلاقة العالمية، ويمكن الابتلاء في مراعاة هذا التوازن بوجوهه جميعاً، وفي التماس الوحدة من خلال ازدواج المعاني، وكما يولد الآدمي من زوجين، يولد التديّن من بين هذا المأزق والازدواج، فمن فرَّط في ربط التكليف بالابتلاء الواقع في الزمان أو المكان المعيّن لم يحقّق ديناً فعّالاً، ومن أفرط حصر تديُّنه بالجمود أو العصبيّة، ومن فرَّط في توخّي المثال التوحيدي انحطَّ عن مقتضى الدين، ومن أفرط أرهق تديّنه وعوّقه، هذه هي النظريّة الزمانية والمكانية للدين.

العلاقات الحركيّة الإسلاميّة

تطوّر العلاقات: كانت العلاقات الحركيّة الإسلامية أولى صور البعد المكاني الذي تجاوز المحليّة إلى العالمية من حيث النظر والعمل، فقد عوّلت الحركة في السودان لانبعاثها الأول على ورود تيّار إسلامي عالمي، قدم عليها من مصر باسم «الإخوان المسلمين»، وطرح تصوّراً للدين شاملاً وحركياً ونموذجاً لجماعة المتديّنين المؤسّسة على تزكية الأعضاء وتنظيم الصفّ، وكان التعبير عن الدين في ذلك بمستوى من التجريد قريب من الأصول الإسلامية الكليّة الواحدة، ولذلك تيسّر للنمط أن يعبر الحدود والظروف الإقليمية المصريّة إلى السودان. ولكن هذا الوارد العالمي وافى وعزّز مبادرة محليّة سودانية أصيلة، انبعث بها الدين حين استفزّه الباطل الليبرالي والشيوعي في الوسط

الطلاّبي، وكانت تلك المبادرة الطلاّبية هي «حركة التحرّر الإسلامي» التي تكونت في مطلع السنوات الخمسين، وتمثّلت الصِلة العالمية تجاه الحركة في مصر آنذاك، والبادئة الطلابية هي التي سادت وقادت في لاحق تاريخ الحركة وامتدّت تلقائياً عبر السودان فروعاً وشعباً آتية على بعض الشُّعَب التي أسّسها قادمون من مصر فروعاً مباشرة للحركة هناك، وقد وقع من بعدُ شيء من النزاع بين الحركة الطلابية المنشأ السودانية الأصل والحركة الشعبية المنشأ والمصرية الانتماء والتلقّي، ثمّ طُوي النزاع لتكون الأولى هي الوارثة ولتحمل اسم «الإخوان المسلمين» ولكنّ بعض الرافد العالمي لحركة السودان ورد من مصادر غير مصرية، فقد استرفدت الحركة بالأدب الإسلامي للإمام المودودي أمير الجماعة الإسلامية بباكستان وبالكتابات الإسلامية القادمة من المغرب والمشرق العربي.

ثم أخذت السِمة المحلّية للحركة تتوطّد مع تطوّر تفاعل الحركة بالواقع تعاوناً ومقاومة وتقويماً، لذلك تأصّل فكرها انفعالاً بالمزاج وتجاوباً مع القضايا والحاجات السودانية، وتأصّل التنظيم كذلك تفاعلاً مع الواقع الشعبي والسياسي والتاريخي للسودان، وتأصّلت المناهج الدعوية والحركية مع بيئة السودان، وزاد مدى حريّة الاجتهاد المحلّي الخاصّ بالحركة مع زيادة فاعليّتها وتفاعلها في ظرف الابتلاء السوداني المعيّن، واتسع تباينها مع الحركة في مصر وغيرها ـ إذ تضاعفت السمات الخاصّة المكانية وتعاظم الكسب الديني المتميّز.

وخلال السنوات الخمسين والستين تجمّدت الحركة الإسلامية في مصر وغالب البلاد العربية من جرّاء عوامل سياسية وذاتية، وتخلّفت الحركة في مواقع عالمية أخرى لصالح تيّارات سياسية ووطنية، بينما ظلّت الحركة في السودان حيّة تنمو. وحينما طُرحت فيما بعد وثارت في وعي الحركة عالمياً مسائل التميّز المحلّي والتوحيد العالمي ـ أو نظريّات العلاقة العالمية ـ انتبه الإسلاميون للمدى الواسع من التباين بين التجارب القُطرية في المقولات النظريّة والصور التنظيمية والمناهج الحركيّة، وعُرضت صيغ شتّى لنظام العلاقات بين التنظيمات الإسلامية المحلّية، وقامت مناظرة واعية بين دعاة المحلّية من أجل فاعلية تمكّن

الدين ودعاة العالمية من أجل وحدة الدِّين، وبين شُبهة العصبية والتفريق للأمّة بالمحلّية المنغلقة وشُبهة التسطيح للدين والتهميش لأهله بالعالمية المهيمنة، وكانت المناظرة ـ على وجه الخصوص ـ متوتّرة ومشوبة برواسب قومية بين المركزية المصرية العربية والمحلّية السودانية ولا أضيف الأفريقية.

مهما يكن فالعلاقات ـ في مراحلها الأولى حوالى السنة الخمسين ـ تمثلت في اتصالات عفوية بين قيادات مصرية وسودانية غالبها بغير تدبير نظامي أو صيغة مرسومة، فمن جانب تمثلت في مجموعة الأستاذ علي طالب اللّه ـ رحمه اللّه ـ التي كانت تنتسب إلى الجماعة الأمّ في مصر، وفي طلاب سودانيين وفدوا إلى مصر والتحقوا بالإخوان المسلمين، ومن جانب آخر تمثلت في تزاور بين الحركة الطلابية بالسودان والحركة بمصر، وفي مشاعر انفعال بالإخوّة الواحدة دون أدنى وعي بالاستقلال من جانب السودان أو الاستتباع من جانب مصر. وكانت العلاقة الوثقى في اعتماد الأدب الإخواني المصري مرجعاً والتجربة نموذجاً، فمصطلح الدعوة والتنظيم بغالبه كان على المثال المصري. وقد استمرّت الاتصالات القيادية، وتسمّى رأس الحركة بالسودان لحين «مراقباً عامّاً» على نهج تنظيم الإخوان المسلمين الفرعي العالمي، لكنّ التأطير لعلاقة تنظيمية رئاسية لم يكن وارداً، ثمّ طُرحت القضيّة صريحة في السنوات الستّين، وتهيّأ إطار للعلاقة في قيام «مكتب تنفيذي» مشترك للإخوان المسلمين قاطبة شارك فيه السودانيون لكن على أساس أنّهم لا يلتزمون ولا يُلزمون إلا تنسيقاً وتعاوناً طوعاً بين التنظيم السوداني المستقلّ وسائر التنظيمات الإخوانية الملتزمة، وشاطرهم في ذلك الموقف أخوة العراق، ولكن وطأة المحنة التي كانت تحيط عموماً بالحركة الإسلامية في البلاد العربية، ودفع العلاقات الحركية الوثيقة حفظا علاقة وفاق مجدية في ذلك الإطار الجامع.

ولئن كانت المرحلة الأولى في العلاقات عفواً، والمرحلة الثانية وعياً بنظام العلاقة، فقد جاءت المرحلة الثالثة للسنوات السبعين مرحلة خلاف، إذ خرج القادة الإخوان المصريون ـ بعد المحنة والسجون ـ وعرضوا على السودان وسواه الرجوع إلى علاقة توحيدية تضع التنظيمات في مختلف الأقطار بل

الأمصار موضع الشُّعب التابعة رأساً للقيادة بمصر، وفقاً للائحة تنظيمية متقادمة. ومهما كان المرشد المرحوم الأستاذ حسن الهضيبي مبدياً زهده وعجزه أن يتمكن من ولاية أمر عالمي، فقد رفضت القيادة المصرية مشروع تأطير للعلاقة صدر بعد موسم الحجّ عام ١٩٧٢م، وجاء بنهج توفيقي بين نظرية الإلزام العالمي والاستقلال القُطري بما يحفظ أصل الاستقلال المحلّي الواسع ويوحّد وظائف مركزية محدودة، ويجعل شؤوناً أخرى رهن التشاور المسبق، وجاء أن يتعزّز التوجّه نحو معادلة أوثق توحيداً في المستقبل. ولقد اعتمدت فيما بعد مشروعات أخرى أحفظ للكينونة القطرية من اللائحة المتقدمة، ودون ما كان يتطلّبه الإخوان السودانيون، ومن أسف أن ذلك التطوّر أذِنَ بعهد من المفارقة ـ إذ أخذ التنظيم العالمي للإخوان المسلمين في القيادة المصرية يشترط البيعة والاندراج التنظيمي الكامل، ويعبّر عن ضيق شديد جدّاً بالتباين بينه وبين السودان في الأفكار والمناهج الحركيّة، ثمّ عمد ـ حين انشقّت طائفة محدودة عن إخوان السودان ـ إلى ضمّ المنشقّين، وبذلك تأسّست القطيعة بل تطوّرت من بُعد في الثمانين بالإصرار على عزل السودانيين من التنظيمات المنسَّقة والموحّدة في مواطن الاغتراب بالبلاد العربية وأوروبا.

من جانب آخر تطوّرت العلاقة الثنائية بين الحركة الإسلامية في السودان والحركة الإسلامية الأخرى المنضوية تحت الإخوان المسلمين وغيرهم في البلاد العربية والآسيوية والأفريقية والأوروبية، وأصبت من أكثف العلاقات الإسلامية العالمية، ولعلّ مرد ذلك ـ من بعد نزعة الفطرة المؤمنة الأمّة الواحدة ـ إلى كون الحركة في السودان ذات أُفق عالمي رحيب وذات التحام وثيق مع تحدّيات عالمية المغزى، وربّما كان ذلك أيضاً من أن السودان بطبيعته لا ينطوي على روح وحدة أو عصبية قُطرية أو قومية، ثم إن نموّ الحركة زاد من حاجتها وقدرتها لأن تتخذ بُعداً عالمياً تستعين به وتبسط ذراعاً عالمياً تؤثر به.

وقد انساقت هذه العلاقات الثنائية العامرة عبر ثلاث وسائل، الأولى طلابية والطلاب كانوا رواداً لأغلب كسوب الحركة الإسلامية، فكان من كسبهم لعالمية الحركة أن نشطوا في بريطانيا وأميركا وأوروبا في تأسيس جمعيات واتحادات

وحركات إسلامية طلابية، وأن كان لهم دور في عقد الصلات مع شخصيات وعناصر وحركات إسلامية كانت تزور أوروبا وأميركا أو توجد فيها، وأن أسهموا من خلال بسط أفكارهم وتجاربهم السودانية في تأسيس حركات إسلامية لأول مرّة بين طلاب بعض البلاد الآسيوية والأفريقية ـ منهم من رجع بها إلى الوطن لتزدهر هناك. وفقد كان اتصال الطلاب السودانيين بسائر الطلاب العرب والأفارقة والمسلمين عامّة أكبر قناة لنشر تجربة الحركة الإسلامية السودانية في العالم وكان نشاطهم عاملاً مقدّراً في حركة البعث الإسلامي في أوروبا وأميركا بين المهاجرين والمغتربين الوطنيين من المسلمين.

القناة الثانية كانت في حركة اغتراب السودانيين في سبيل الأمن والعيش بالبلاد العربية البترولية وغيرها، فقد اتصل أولئك المغتربون بالعناصر الوطنية في تلك البلاد ونقلوا تجارب العمل الإسلامي السوداني وعقدوا علاقات تعارف وتعاون نفعوا بها حركة الإسلام هناك وعادت بالنفع على الحركة بالسودان. وكانت القناة الثالثة هي تنظيمات الحركة المتخصّصة، وقد كانت حريّة بعض هذه التنظيمات في الامتداد الخارجي أوسع لما لوظائفها الخاصّة من مغزى محدود لا يثير ريبة في التقبّل أو التعامل: فالدول لا تبالي والشعوب لا تحاذر من منظمة طلابية أو نسائية أو دعوية أو خيرية أو اقتصادية تمتدّ وراء حدودها أو ذات بُعد عالمي تتصل بنظيراتها أو تؤدّي خدماتها أو تلتمس الدعم العالمي، ومثل هذا الاتصال مهما كانت أغراضه المباشرة محدودة تمهيد لعلاقات ذات معنى أوسع وجدوى أنفع لصالح حركة الإسلام ووظائفها العامّة.

أمّا القناة الأساسية لعالمية الحركة فقد كان في الاتصال المباشر من مركزها القيادي نحو العالم الإسلامي تراسلاً وتزاوراً، وائتماراً عالمياً. وإذا رتّبنا مغزى هذا الاتصال حسب القوة فيمكن أن تنذكر أولاً من كان منه اتصال أخبار فالحركة الإسلامية في السودان بكسبِها ووقعها العظيم تجاوزت السودان بإشعاعها وانتشرت أخبارها وأصداؤها في الصحف الإسلامية وسائر وسائل الإعلام العالمي، وانتقلت أنباء مواقفها من القضايا الإسلامية عامّة، فغدت قريبة جدّاً من الإسلاميين في كلّ مكان، لأن المسموع عنها كثير جدّاً، ولأن في

نموذجها الحركي متأملاً ومختبراً، إذ حققت بالفعل إثراءً إسلامياً كبيراً بالقياس إلى أخواتها، وبسطت قضايا جديدة مثيرة في الفكر والتنظيم والعمل تستفزّ الإعجاب والإنكار. ثم أصبح الاتصال بالحركة اتصال اعتبار إذ غدت قُدوتها منصّبة أمام الإسلاميين، وتأثرت بها عناصر في حركات كثيرة خاصّة في أفريقيا، وامتدّت عِبرتها وراء ذلك ـ لا سيّما في مرحلة استوائها حين برزت تجاربها المتميّزة في مجال العمل الطلابي والنسائي وفي منهج التنظيم ووسائل التعبئة الشعبية والتحرّك السياسي وفي الكسب الاقتصادي والثقافي والدبلوماسي. وقد كان من علاقات الحركة ما هو استنصار استدعاء للتأييد والتضامن الإسلامي أو إسداء للنصح والتجربة.

وقد استفادت الحركة من علاقاتها الإسلامية العالمية تعزيزاً لمشاعر الأخوّة مع الأمّة عامّة والاتحاد بوجه خاصّ مع الحركة الإسلامية العالمية عبر الأقوام والأقطار، والانفعال بشتى القضايا والأحوال والتطوّرات التي تعني الإسلام في الساحة الدولية. وقد تلقّت الحركة دعماً من إخوان الدعوة والجهاد لمشروعها الإسلامي المحلّي بما قدّموا من القُدْوَة والتجربة، وبما أسدوا من المناصحة والمشورة، وبما أدّوا من المناصرة بالدعاء المرفوع والكلمة المنشورة، وبما أعانوا بالمال المبذول والخدمة الميسورة. وقد أعطت الحركة من جانبها نُصرة معنوية ومادّية للمستنصرين والمستضعفين من الحركات الإسلامية الممتحنَة، وقدّمت نصحاً وأهدت تجربة وبذلت عوناً للدعاة والمجاهدين السالكين على طريق الانبعاث والتجدّد والانتهاض الإسلامي في العالم قاطبة.

وقد تمثّل أخذ الحركة وعطاؤها بالعلاقات الإسلامية الخارجية خير تمثيل في ثنايا علاقاتها التاريخية بالإخوان المسلمين في الشرق العربي وبالجماعة الإسلامية في باكستان وبسائر الحركات الإسلامية في آسيا وأفريقيا وأوروبا. فكانت لأول أمرها تأخذ ثمّ انقلبت تعطي أكثر أو تكافئ، ولكنّ أسرار توحّد الأمّة وتلازم الظواهر الدينية وتداعي نهضات الإسلام وتعاضدها عبر المكان تجلّت بقوة حين الثورة الإسلامية في إيران ثمّ الجهاد الإسلامي في أفغانستان، ففي ذلك بادرت الحركة تظاهر الثورة بتأييدها وتنصر المجاهدين وسعَها باليد

واللسان، ولكن ما عاد الحركة من جرّاء ذلك الاتصال كان أجلّ بكثير ممّا أعطت فمهما استغرقت الثورةُ أهلَها أو الجهادُ أهلَه أن يحاربوا مدداً بمدد، فإنّ المثال والعِبرة في ثورة إسلامية تتصدّى لمهامّ التحرير والتطهير بقوة الإسلام الشعبية في وجه أعتى التحدّيات الطاغوتية. وفي جهاد إسلامي يتصدّى بالقتال لحكومة باطشة تمدّها حشود دولة عظمى ذات جبروت ـ أنّ مِثال التصدّي وعِبرة الانتصار لما يُلقى في نفس كلّ مسلم موصول ثقة بقوة الإيمان والجهاد وعزيمة وتوكلاً على اللّه القوي العزيز. وقد نال الحركة من ذلك خير كثير تأيّدت به في مجاهداتها المحلّية وتبيّنت بركات الوحدة الإسلامية.

منهج العلاقات: لمّا طُرحت بوعي قضيّة العلاقات الحركيّة العالمية اتخذت فيها الحركة موقفاً، فلمّا دار حوله الجدل حرّرت حيثياته الفقهية، وكانت الحركة تؤصّل موقعها بما سبق من سُنّة تدرُّج الرسالات من القومية إلى العالمية، ومن مرحليّة تطوّر رسالة محمّد ﷺ الذي بُعث للناس كافّة، ولكنّه لم يؤمر بالسياحة في البسيطة قاطبة لينشر الدعوة فيها رقيقة، وإنّما أوصى في بسط الدعوة بخطاب الإطار المحلّي الأقرب فالأقرب ـ دون تجوّز ولا تحيّز: عشيرته، فأهل مكّة فالعرب، فمن حولهم. وأوصى في تطبيق نظام الدِّين ببناء المركز الأمكن في المدينة، تقتصر ولايته على المؤمنين المهاجرين إليه دون غيرهم، وتؤسَّس فيه قاعدة للدين متينة منيعة، ثمّ تمتدّ لتتوطّد في جزيرة العرب قاطبة، ثم تنداح بالدعوة المرسلة سبّاقة إلى سائر تخوم الأرض تتلوها الفتوح والدولة المتمكنة وتتابع تحت لوائها وولائها الأقوام والأقاليم، بل إن دار الإسلام الوسيعة الموحّدة لم تؤسّس عن مركزية مطلقة، وإنّما روعي فيها تباعد الأقاليم وتباينها، وتُركت الأمصار تستقلّ بمذهبها الفقهي دون نمطية رسمية قاهرة، وباستقلال ولاتها وزكواتها مع حفظ مركز الوحدة والإمامة. بل دعت ضرورات الواقع الإقليمي والسياسي أحياناً إلى الاعتراف بمشروعية تعدّد الأئمّة.

هكذا نجد أن الإيمان الفاعل ـ وهو الهدف ـ مقدَّم على الوحدة التامّة ـ وهي وسيلة موقوفة عليه. وقد يلزم أن ينشق لأجل الإيمان ما كان متّحداً قبله

بين النَّاس، والوحدة ثمرة من الإيمان فبفضله يتّحد ما كان قبله مفرّقاً، ولأنّها وسيلة وثمرة للإيمان كانت فرضاً وسِمة للمؤمنين، فمغزاها أن تنحشد الفعاليات الإيمانية بأوسع مدى في الإمكان وأوقع أثر من التمكّن ثمّ أن تنفتح لاستيعاب سائر أهل التوبة إلى الإيمان، ثمّ أهل الفِطرة القابلين للإيمان من البشر، والحكمة كلّها في التوفيق المرحلي بين التمكن الواقعي والوحدة المثالية. فتصويب الخطاب الديني أولاً إلى واقع محلّي معيّن أبلغ في الدعوة وتكوين الجماعة الدينية أولاً في محيط محدود أحكم في التنظيم، والبدء بأساس من الدعوة المؤثّرة والجماعة القوية شرط ضرورة للبناء الإسلامي الممتدّ. وقد يكون ذلك الترتيب أيضاً هو وحده المستطاع حسب إمكانات واقع الدعاة، أو هو حدّ المأمون في وجه ابتلاءات التعويق والكيد في الطبيعة والمجتمع، فتباين ألوان الخطاب الديني ولامركزية الصفّ المسلم من ضمانات ونشوء حركة إسلامية فاعلة آمنة في كلّ موقع محلّي متميّز. وقد يدرك المرء حكمة السيرة الإسلامية الأولى في أولوية الاعتبار المحلّي، حين يلاحظ كيف تتباين صور خطاب الدعوة وخطط الحركة اليوم حسب العِلّة والحالة الدينية في كلّ مجتمع قُطري معيّن، حسب ثقافته وتراثه، وحسب تركيب القوى العامّة في ساحته والأوضاع المادّية أو السياسية في حياته، وكيف يتعسّر على الدعاة أن يبلّغوا إلاّ بلسان قومهم، أو يطرحوا من القضايا إلاّ ما يعني واقعهم، أو يؤثّروا إلاّ بالالتحام الوثيق بمجتمعهم، أو يجدوا أمناً وحرّية في العمل الإسلامي عبر الأقطار.

وقد راعت الحركة الإسلامية بالسودان مع وحدتها اعتبار المحلّية لضمان الفاعلية في نشاطها فهي تلاحظ محلّيات السودان ومواقفه ومناحي حياته المتميّزة، وتتخذ في كل منها عملاً إسلامياً ذا ولاية واستقلال نسبيّ، ليختصّ بالثغرة التي تليه، ويكيّف المقولات الدعوية والمناهج التنظيمية والحركيّة بما يناسبه مع حفظ الأنماط الكلّية المرعيّة في كلّ السودان. أمّا القوميّات المغتربة في السودان من غير أهله لاجئة لطلب العلم أو العيش أو الأمن المؤقت، فإنّ سياسة الحركة معها أن ترعاها حقَّ رعايتها على أن تحفظ لها اعتبارها القومي

واستقلالها الحركي الذاتي لتفرغ لهمومها الخاصّة عاجلاً ولتتهيّأ للاستجابة المخصوصة لتحدّيات بلادها آجلاً ـ ممّا لا يتأتّى ولا يؤمن بالاندماج في نظام الحركة السودانية إلاّ تنسيقاً وتعاوناً وتوحيداً لبعض المناشط ممّا تستدعيه الإقامة في موطن مشترك.

وقد لا تكون المناظرة بين المحلّية والعالمية عن تقدير فقهيّ محض، فعِلل الحركة الإسلامية بالسودان لم تبرأ في توجهها المحلّي من بعض الانفعال حين منشئها بروح الاستقلال الوطني بل بتاريخ السودان المسلم المنزوي شيئاً ما عن محور النشاط الإسلامي العربي، ولعلّ الحركة في مصر أيضاً لم تبرأ حين منشئها من الانفعال بذكرى الخلافة المضيّعة، وحين ازدهارها بمحورية مصر عامّة ورائديّتها للصحوة الإسلامية، ولعلّ الحركتين لم تبرءا معاً عن دعوى التوتّر السياسي السوداني المصري العامّ.

ولكنّ الحركة السودانية لا تنشغل ولا تنحصر بالواقع المحلّي عن آفاق العالم اهتماماً بأمر المسلمين بل بأحوال العالم وإدراكاً أنّ العالم غدا رقعة واحدة وثيقة الاتصال، فكما عني المسلمون في مكّة وهم في قلّة وذلّة بأن تغلب الروم أو الفرس، وفي المدينة باستصراخ المستضعفين في مكّة، وكما مدّ المسلمون الأوائل ـ وهم محصورون ـ نظرهم وأملهم نحو مرامي الدعوة والفتح وراء الجزيرة العربية، فإنَّ الحركة في السودان ما كان لها ـ إيماناً بعالمية الرسالة الدينية التي تنزع نحو المطلق ولا يحتويها ظرف المكان، وبوحدة الأرض التي وضِعت وسُخّرت للأنام وأُتيحت لمسعاهم بالحقِّ والنفع ولابتلائهم بالخير والشرّ ـ ما كان لها إلاّ أن تتجه نحو العالم باهتمام رجاء وخيفة وأن تُقبل عليه مسلماً وكافراً، وليست هي في شيء من الغرور بالعصبيّة الوطنية أو من الجهالة بمغزى البعد العالمي، بل إنّ سائر بني وطنها المركّب الطبيعة قد سلموا من العجب بقومية أو الانغلاق في وطنية وأولعوا بتتبّع شؤون العالم والفاعل مع ظواهره وقواه.

هكذا ذهبت الحركة إلى مذهب التوازن بين المحلّية أو الخصوصيّة والعموم، وإلى أنّ الوحدة المتمثلة في العالمية والعموم هدف لا يُبلغ بالقفز إليه

رأساً. بل يُقارَب بالمجاهدة المتقدّمة في المراحل المترقيّة في المقامات بدءاً من المحلّية والخصوصيّة، على مثل ما يبدأ الدِّين في كلّ شأنه من المبتدأ القاصر ثمّ يتقدّم ويترقّى تدرّجاً نحو الكمال. ولذلك لم تقبل الحركة نظام التبعية المركزية منهجاً أوليّاً لعلاقات الحركات الإسلامية، ولئن كان في مصطلح البيعة بأصله سعة ونسبية فإنّه حين يطلق في هذا السياق إنّما يُستعمل قياساً على البيعة السياسية التامّة لإمام متمكن السلطان. وذلك أمر غير متحقّق بالطبع ـ إلاّ أن يعدل بالقياس إلى تقاليد بيعة الهيئات الصوفية والحركات الجهادية غير المتمكنة. ومهما يكن فإنّ تاريخ المسلمين قد اكتنف مصطلح البيعة بمعاني الاتّباع والطاعة والتسليم لمحور شخص واحد. وغالباً ما أوحى ذلك بأنّ الأمر كلّه إشارة من الإمام دون شورى من جماعة الأتباع. بل غالباً ما زُيِّن لواحد بايعه طائفة من الناس أن يُضفي على ذاته شرعية مطلقة يرمي من لا ينخرط فيها بالمروق والبغي. وقد انتهت البيعة الكبرى ذاتها إلى وضع اختلّت فيه عناصر الوحدة بين صور الدِّين الفعلي والمثالي، فأصبح الخليفة المبايع رمزاً، منصّباً على خواء عاطلاً من أسباب الوحدة المؤثرة، ولم يبقَ له إلاّ أن تُضرب باسمه السكّة ويُدعى له على المنابر. ولقد بدأت سُنّة البيعة في الحركات الإسلامية الحديثة تقليدية ومحدودة، ثمّ تقوّمت من بعدُ بالشورى، لكنّها حين طمحت نحو العالمية عوّقها تباعد الواقع وتباينه وخذلها العجز عن التمكّن، فعادت في بُعهدها العالمي رمزية لا تمثّل محور توحيد فكري أو عملي فعّالاً. ولربّما يزيّن اتخاذ الرمز ولو كان غير فاعل حفظاً للمثال ورجاء وأملاً، ولكنّ الحركة الإسلامية بالسودان آثرت العدول إلى مصطلح «الالتزام» لا «البيعة» لاتّقاء ظلال المعاني التقليدية ولحين استيفاء شروط التمكّن. ورأت الالتزام المركزي الشامل اليوم اعتسافاً للمراحل وجنوحاً بالتوزان بين الوحدة والفعاليّة إلى ما يوقع خللاً ويحدث ضرراً بالتديّن المحلّي، فالحركة الإسلامية في العالم أولى في هذه المرحلة بأن تبقى فكراً واحداً مشتركاً دون إلزام، وتجربة واحدة تتجاوب دون تقليد، وجبهة تتناصر دون رهق أو حرج.

لذا اقترحت الحركة منهجاً للعدل بين التركيز المحلّي تمكيناً وتأميناً بغير

تعصّب والامتداد نحو الوحدة الإسلامية العالمية بغير تسيُّب، وأَرادته تنسيقاً وسطاً بين الانقطاع والاندماج الفوري، وأعلى من مجرّد التعاون العفو الوارد بين أيّ جهتين لخصوص علاقة الحركات الإسلامية، فالتعاون درجة قد يلحظ فيها الطرفان شرط تكافؤ المعاوضة واستواء المنافع العائدة إليهما، ولكنّ ما يبذل المسلم لأخيه مبتغياً وجه اللّه عمل يُجزى عنه عاجلاً أو آجلاً من حيث لا يحتسب، وما مدَّ المسلم أخاه بقوة إلاّ عادت إليه حتماً ولو بوجه غير مباشر، من تِلقاء فِطرة المسلمين الذين يدعون بالخير بعضهم لبعض ويتداعون بالنصرة ويتراءون بالقدوة. ومن تِلقاء فِطرة الوجود التي تتلازم فيها ظاهرات الحقّ وتتّحد مصائره في وجه اجتماع الزاهقات من الباطل. فمن خلال المنهج التنسيقي يتحقّق التعارف والتناصح الوثيق ويتمّ تبادل التجارب الحركيّة وتنعقد أسباب التعاون والتناصر. وقد طوّرت الحركة علاقة التنسيق من مستوى التفاهم العارض إلى الاتفاق الثنائي الموثّق مع حركات كثيرة ـ ممّا يشتمل على عهد ملزم يهدف لتوثيق الصلة وتعزيز التعاون في مجالات شتّى. ويتوسّل إلى ذلك بالاتصالات النظامية تراسلاً أو تزاوراً، وباللقاءات الدورية بين القيادات أو القطاعات المتضاهية أو اللجان المشتركة أو بتأسيس ما تيسّر من الأعمال والمرافق الموحّدة ـ وذلك كلّه بقنوات اتصال حرّ دون وحدة عضوية تنظيمية أو مبايعة مركزية، على أنّ الحركة تؤمن بأن ترتفع بمعادلة التنسيق الثنائي المرحلي المَرِن نحو مِثال أقرب إلى الوحدة كلّما واتت الظروف وتقدّمت المراحل ـ دون تبطئة يثقلها التدابر بالعصبيّة والتخاذل عن حقّ الأخوّة الإيمانية، ودون تعجّل يجرّ إلى التوتّر والشقاق والإضرار بواقع التديّن.

وحين عمرت علاقة الحركة الثنائية بالحركات الإسلامية على نحو ما تقدّم، وتعاظم همُّ الحركة العالمي، دعت الحركة وسعت لإقامة مؤتمر عالمي دائم للحركة الإسلامية، وقدّرت أنّ ذلك المشروع تجسيد وتطوير لمفهوم التنسيق لأنّه ينبني بتدبير نظامي ثابت على صعيد جامع ينتظم العالم متجاوزاً للدائرة الإقليمية العربيَّة وغيرها، وتصوّرته الحركة توفيقاً بين شتى الاعتبارات ـ إذ يراعي تعدّد صور الاستجابة الإسلامية في العالم اجتهادات رأي وأنماط تنظيم وتشكيل

بسبب اختلاف الرؤى أو تباين واقع البلاد، كما يحاصر دواعي الانقطاع والتباعد الإقليمي والتجافي بعصبيّة الولاءات التنظيمية.

ومهما كان الائتمار نظامياً راتباً يتيح محوراً للتعارف والتعاون والتفاعل في شتّى الأطر والمجالات، فإنّه غير إلزامي لا يؤسّس على علاقة رئاسية مجبرة كابتة ـ إلاّ أن يتمخّض التشاور الائتماري عن إجماع والتزام. وقد اقترحت الحركة أن يضمّ المؤتمر الحركات العامّة والتنظيمات الوظيفية المتخصّصة والشخصيات من كلّ إقليم بكلّ لغة عالمية، ولو تعدّد وتمايز المشاركون من البلد الواحد، فلا بأس بالتعدّدية ما دامت الأسرة المؤتمرة كلّها تجديدية النزعة جهادية المسعى شمولية التصوّر تؤمن بالتزكية الفردية الصادقة والتنظيم والعمل الجماعي الملتزم. هذه صورة تنسيقية جماعية سمحة تتسع لرؤى الحركات الإسلامية كافّة ولا تكلّف أيّاً منها ما لا تقبله أو تُطيقه، وتنفتح نحو علاقة توحيدية مرجوّة بين الأمّة الإسلامية.

العلاقات السياسيّة الخارجيّة

الهمُّ العالمي الإسلامي: لقد استتبع الصحو الدِّيني والانتماء في السودان ـ لمنشأ الحركة الإسلامية في منتصف القرن الميلادي ـ وعياً بالهويّة الإسلامية وبالنسبة التي توحّد المِلّة والأمّة وتميّزها عن المِلل والأمم الأخرى في العالم. ولئن كان لروّاد الحركة ـ من تِلقاء ثقافتهم العصرية ـ علم وبعض اهتمام بالضرورة بأحوال العالم وأحداثه عامّة، فإنّ همَّهم الخاصّ إنّما صُوِّب نحو العالم الإسلامي. بل نحو الصحوة الإسلامية فيه دون سائر شؤونه ـ إذ شعروا إزاءها بأخوّة ورابطة مخصوصة ورأوا لها مغزى متّحداً مع ما هم فيه. فالكتب والمنشورات التي حملت فكر الدعوة الجديدة، والأعلام الذين نطقوا بصوتها وقادوا مجاهداتها، والحركات التي مثّلت وقعها في مجتمعات المسلمين ووعدها في مستقبلهم، تلك كانت مواضع الاهتمام الخاصّ التي انجذب إليها الإسلاميون الجدد، لذلك كانوا يتطلّعون إلى أخبار أو آثار أو زوّار من تلقاء مصر أو باكستان أو سوريا أو العراق أو غيرها من مراكز البعث الإسلامي.

وكانت الحركة تُعنى أيضاً بالقضايا العالمية ذات الوجه الإسلامي الصريح وبأيّ نزاع دولي يمسّ شأن المسلمين، وربّما تجاوبت مع تطوّراته بالتعبير عن التضامن والانتصار لجانب الإسلام فيه أو بالحملة والإنكار على الجانب الآخر، فمن ذلك قضايا التحرّر الوطني الإسلامي الشعار في أفريقيا وآسيا (كإندونيسيا وباكستان والجزائر)، وقضايا الحركة الإسلامية وجهادها تحت وطأة النُّظم الغاشمة (في مثل مصر وإيران)(*)، وقضايا كفاح المسلمين لتقرير مصائرهم المتميّزة في وجه طوائف أخرى (كما كان في فلسطين وكشمير ونيجيريا). ولعلّ من أولى القضايا التي مسّت الحركة مسّاً مباشراً قضيّتا أرتريا وتشاد ـ إذ تمثّلتا في محنة شعب مسلم جار مغلوب على أمره سياسياً، ووردتا إلى داخل الساحة السودانية بدخول اللاجئين السياسيين، فوجدت الحركة نفسها تلقاء مناصرة لأصحاب القضيّتين بالدعم المباشر ومعنيّة من جرّاء ذلك بالأُطر والأبعاد الدولية للقضيّتين.

أمّا وراء ذلك فقد ظلّت الحركة لنحو عشرين عاماً بعد قيامها لا تُعنى إلاّ بكلّيات الوضع العالمي، ولا تكاد تميّز إلا الكتلتين الغربية والشرقية لغرض الانحياز دونهما إلى الكتلة العالمية الإسلامية بدافع الولاء والانتماء لأمّة المسلمين، وكأنّ الحركة لم تكن معنيّة بخريطة التكتل الدولي لذاتها أو مدركة لمغازيها في مصائر العالم، بل كانت تنفعل أصلاً بوضعها المحلّي بين تحدّي التيّارين الليبرالي والشيوعي والمحيطين بها حين نشأتها في القطاع الحديث بالسودان، فمن مقابلتها ومنافستها لهذا وذاك امتدّ وعيها للكتلتين الغربية والشرقية وللعالم الإسلامي من دونهما وارتفع شعارها (لا شرقية ولا غربية إسلاميّة إسلاميّة).

فلا اهتمام ولا علاقة بغير الظواهر العالمية المتصلة بالإسلام عن وجه صريح مباشر، ولا دراسة ولا سياسة ولا ممارسة للعلاقات الدولية. بل كانت الحركة ترهب الدول عموماً وتنفر من الدول غير المسلمة خاصّة ـ تعدية لمفهوم

(*) إشارة إلى شاه إيران آنذاك.

البراء من الكفّار إلى صعيد العلاقات. وعقدت من شُبهة الاتصال الدبلوماسي كأنه مباشرة نجسٍ غريب أو مقاربة خطر خبيث. أمّا ما عهدته الحركة ـ بعد الاهتمام بالشؤون والقضايا الإسلامية ـ من علاقات إسلامية مباشرة، فقد كان قاصراً على الإسلاميين والحركات الإسلامية، وما كان ذلك من عمل خارجي كبير يعمر تلك العلاقات ولا تصوّر منهجي لنظامها إلاّ انشداداً بعاطفة الإخوّة والنُّصرة أو التماساً لفائدة المثل والعِبرة.

مرحلة العمل الخارجي: من بعد قدوم السبعينيات تطوّر الاهتمام بالعالم من بعيدة إلى بعض عمل في الساحة العالمية يعبّر عن تركُّز التوجُّه الخارجي للحركة وتعزُّز ذراعها الممتدّة خارج السودان. وقد ذكرنا صور خروج الحركة من الحدود القُطرية بابتعاث لطلاب وهجرة المغتربين، وما وصلة أولئك من علاقات إسلامية حيّة وما أسّسوه من تنظيمات مشتركة وما عمروه من أسباب تعاون فعلي مع الحركات والهيئات الإسلامية، وقد استوى منهم نفرٌ طوّروا علاقات مع بعض الدول المسلمة كالسعودية وليبيا.

من ناحية أخرى، نُفيَ جانب من عمال الحركة السياسي إلى خارج البلاد ـ هجرة أمن ولجوء من قهر النظام المايوي أو هجرة خروج واستنصار عليه وسعي لإحكام عزلته الخارجية ـ وقد باشر الخارجيون من عناصر الحركة الإسلامية بالتعاون مع حلفائهم الوطنيين اتصالات بجهات إعلامية عالمية للتشهير بالنظام وفظائعه، وبجهات تحريرية وثورية تضامناً وتعاوناً، وبدول مجاورة وبعيدة ـ كالسعودية وأثيوبيا وليبيا ـ ممّن أتاحوا دعماً ماديّاً، أو معنوياً، أو أباحوا طلب الرزق بأرضهم أو شعبهم ضدَّ النظام المايوي، وهيّأت هذه الضرورة السياسية للحركة الإسلامية أن تعقد صِلات مع تلك الدول ـ بدأت حَييّة تتشفّع بوجاهة رجال الأحزاب الوطنية الحليفة، ثم تعزّزت بما يتجاوز حاجة الأزمة السياسية الراهنة وزمنها المحدود وبما يضع رصيداً لتطوّر لاحق. وإذ توافر عدد من قادة الحركة بالخارج، وسُدّت منافذ الحرّية واعتقل الرجال وعُوِّقت الأعمال بالداخل، انتقل ثِقل كبير من طاقة الحركة إلى العمل الخارجي ـ تنظيماً وتعبئة للوجود المغترب المتكاثر من عناصر الحركة، وتكثيفاً للعلاقات الإسلامية

المباشرة بمدّها إلى كلّ مركز في العالم للنشاط الإسلامي، وتدبيراً لحركة أعداد المجاهدين لمقاومة النظام السوداني أو لقتاله بالسودان، وحشداً لكلّ أسباب الدعم العالمي الإسلامي لصالح الحركة الإسلامية بالسودان، ونشراً لشأن الحركة ونقلاً لتجاربها وعرضاً لنموذجها في الخارج.

ومن قيام جانب كبير من الحركة بالخارج وانشداد الجانب الداخلي إلى شطره الخارجي تأكد البُعد العالمي فيها واشتدّ الوعي والاهتمام، وتطوّر ذلك إلى تجارب عملية في التعرُّف والاتصال وإلى مشروعات فعليّة من التعامل والتعاون. وقد أثمر ذلك بعثاً لفقه العلاقات العالمية، فما كان من توجُّه همٍّ ثمّ عمل خارجي عفوي تلقاء العالم الإسلامي تطوّر إلى تفقُّه في منهج العلاقة الإسلامية العالمية، وما كان حذراً من الدول أو نفوراً من العلاقات الدولية ارتفع بداعي الضرورة السياسية، واطمأن بأثر التجربة وبفضل القوة الواثقة التي اكتسبتها الحركة، وتحوّل إلى إدراك لخطر العلاقات الدولية ومغزاها وإقبال على عُمرانها وتوظيفها لصالح حركة الإسلام، وإلى محاولة تفهم لمسالك تلك العلاقة وتبصُّر لمآزقها ومشكلاتها وتحوُّط لمحاذيرها ومغبّاتها.

العلاقات العالمية: كانت السنوات الثمانون الميلادية، بما تمهّد من رصيد التجارب السالفة وبما واتى من ظروف المصالحة والمشاركة السياسية والنموّ والاستقرار، فاتحة عهد جديد للحركة الإسلامية عامر بالعلاقات الدولية والعالمية، فقد حفظت الحركة ورعت كلّ صِلة خارجية تهيّأت سابقاً مع أي شخصية أو هيئة أو حركة إسلامية، أو مع جهة إعلامية أو ثقافية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو شعبية مسلمة أو غير مسلمة، أو مع دولة أو منظّمة عالمية. وحيث تحوّلت الحركة قُبيل الثمانين إلى المنهج التخطيطي الشامل في أهدافها وأعمالها كافّة وأصبحت لها مصالح ومرام متعاظمة تتعدّى السودان. فقد كثّفت صِلتها نحو الإحاطة بالعالم تطويراً لما سبق وامتداداً شاملاً بكل نحو يتيسّر، لا سيّما أنّ تعاظم شأن الحركة وتعاظم شأن حركة الإسلام في العالم عموماً وتواتر أخبارها وتظاهر آثارها دعت قوى كثيرة في العالم إلى مضاعفة مبادراتها نحو الحركة الإسلامية السودانية بقصد الاستطلاع أو التعاون

أو التقيّة والكيد. ثم إنّ السودان موطن الحركة ـ وهو بلد ذو وشائج عالمية وثيقة وكثيفة بوضعه الجغرافي وتركيبه السكاني والثقافي ـ أخذ يعتريه وما حوله الاضطرابُ والضعف الاقتصادي والسياسي وجعله عُرضة لداخلات اللجوء والاختراق والغزو والضغوط بتصريف الدعاية والإعانة وتسليط الترهيب والترغيب وذلك ممّا دعا الحركة لمزيد من الاهتمام بالعلاقات الخارجية المؤثّرة على السودان.

هكذا أدارت الحركة اتصالاً وحواراً واسعاً بالدوائر العلمية والإعلامية والسياسية في العالم ـ حول أحوال الإسلام الناهضة. وحول أوضاع السودان ومصائره ـ لا سيّما قضيّة الشريعة ومسألة الجنوب وأزمة الديون والمعونات الاقتصادية الخارجية. وضاعفت الحركة اتصالها وتعاملها وتعاونها مع الحركات والشعوب الإسلامية بنحو ما سبقت الإشارة، ومع الشعوب والحركات والدول الأخرى ـ عربية وأفريقية وآسيوية وأوروبية ـ من أجل التعريف بالحركة ومحيطها الوطني والسعي في مصالح السودان ـ تبادلاً ثقافياً وتجارياً، وتعاوناً فنّياً وسياسياً. وفي سبيل ذلك تعدّدت زيارات وفود الحركة الخاصّة والرسمية إلى دول عربية وآسيوية وأوروبية وأفريقية واستدعت زيارات وفود خارجية رسمية وشعبية، وتبادلت حضور المؤتمرات وتوزيع المنشورات ومقارنة الخبرات. وعقدت اتفاقات تنسيق نظامي مع حركات وهيئات إسلامية مختلفة، ونظّمت مشروعات تعاون مع جهات ودول شتّى قريبة وبعيدة وأدارت حواراً حرّاً مع جهات بعضها مسيحي أو يساري أو علماني ومع دول بعضها موالٍ وبعضها مُعاد لها وللسودان.

وقد تجاوزت الحركة الإسلامية بمدى علاقاتها دوائر علاقات سائر الأحزاب والتّيارات السودانية، فمهما كان بعض هذه مدفوعاً للخارج بتوجّهاته الشيوعية أو القومية أو علاقاته التاريخية وكان بذلك مرتهناً لوجهة معيّنة، فإنّ الحركة الإسلامية كانت متحرّرة من كلّ ارتهان وانحياز. فالاستقلال أصل في سياستها الخارجية وعامل الإسلامية التي قعد بها الحذر والتحفّظ أو ضآلة الوقع فزهدت في العالم وزهِد فيها، ولقد قدّمنا التحامها الوثيق بمسرحها الداخلي ممّا

يُتوهّم أنّه قد يشغلها ويحصرها ، لكنه في الواقع نبّهها لخطر العامل الخارجي ومغزاه ونّبه إليها العالم الخارجي.

ومهما بلغت الحركة في العلاقات الخارجية والعمل الدبلوماسي فلا بدّ أن نذكر أنّ كسبها في ذلك المجال جاء متأخّراً نسبياً. ذلك أنّ الموقف الفكري الذي بدأت به ـ مثل الأدب الإسلامي الذي كانت تتغذّى به ـ كان قاصراً على التوجّه العالمي العاطفي المجمل فلم يهيئها لمباشرة العلاقات الخارجية الفعلية بقوة، ثمّ إنّ الوظيفة الخارجية للحركة إنّما ترتّبت عن تطوّر وظائفها الأخرى ـ إذ نمت حاجتها للعالم وقدرتها في الامتداد إليه وسما قدرها عند العالمين. ويحكي تنظيم الجماعة المعنيّ بالشؤون الخارجية قصّة تطوّر وظيفة الحركة الخارجية، فقد كانت قيادتها يوماً عاطلة من أي جهاز متخصّص للشؤون غير السودانية التي يتولاّها القادة عفواً حين تطرأ، ثمّ استدعى اغتراب طائفة كبيرة من أعضاء الجماعة إنشاء مكتب للاتصال بهم ومراسلتهم ليواكبوا تطوّر الحركة الداخلي أو لينظّموا عطاءهم فيها. وكان طبيعياً بعد تضخّم العمل الخارجي في عهد مقاومة النظام المايوي، وما ساق من علاقات خارجية واسعة، أن يعبّر تنظيم الحركة عن حجم هذا الهمّ المتعاظم بإقامة أمانة مستقلّة للشؤون الخارجية، تطوّرت فيما بعد لتترك رعاية المغتربين لجهاز التنظيم الأساسي أو لأمانة أخرى ولتتفرّغ لمهامّ الوظيفة الخارجية بشعابها المختلفة المعنيّة بالعلاقات الحركية الإسلامية، أو بالعلاقات الدبلوماسية والشعبية العالمية عامّة، أو بقضايا حركات التحرير والجهاد.

السياسة الخارجية: لما تقدّمت السنوات الثمانون بحصيلتها الضخمة من العلاقات العالمية، وتقدّمت الحركة فيها نحو النضج والاستواء والنظر الاستراتيجي، تطوّر كسبُ الحركة من الهمِّ والعمل والتفاعل الخارجي إلى الفقهيّات والاستراتيجيات والمنهجيّات والسياسيات في التوجّه العالمي.

ففي جانب العلاقة بالحركات الإسلامية كان الموقف الذي يحبّذ التعدّدية العالمية والتنسيق السويّ ويأبى البيعة والمركزية الآليّة ـ قد تجسّد في جُملة من مشروعات التعاون العفو، ثم انتظمت العلاقة في نمط اتفاقات ثنائية ترسم

أهدافاً واسعة لتعاون ممكن وتثبت التزام السعي نحوها بوسائل مقررة. أمّا في هذه المرحلة فقد اتجهت الحركة إلى منهجية تنسيقية كلّية وخطّة مؤتمر عالمي للحركة الإسلامية يجمع عناصرها المتعدّدة في العالم ويحيط بأغراض التعارف والتعاون والتناصر بينها ويستقرّ بوسائل السعي التوحيدي الإسلامي ـ على نحو ما تقدّم. وقد تمحّص فِقهُ الحركة في شأن العلاقات الحركية الإسلامية من خلال المناظرات والمشاورات مع الإخوة الآخرين، ليتمخّض عن مذهب متكامل بأدلّته الشرعية وحيثيّاته الواقعية ومقتضياته العملية على نحو ما تقدّم أيضاً وما اشتملته أوراق منشورة.

أمّا في السياسة والعلاقات الخارجية عامّة فقد كان تحرّك الحركة يندفع بدواعي الوعي والهمِّ العالمي إجمالاً، لكنّه في هذه المرحلة أصبح موجّهاً بمقتضى الاستراتيجية الموضوعة للتمكّن الإسلامي، ومصوّباً بما يقوِّم معادلات القوة العالمية تعزيزاً لما هو موالٍ وكبتاً لما هو معادٍ للمشروع الإسلامي بالسودان، ومحسوباً بما يسدُّ ثغوراً بادية ويُتِمّ شرائط لازمة وبما يدفع عن السودان والإسلام أو يعين.

وقد أدارت الحركة حواراً فقهياً في الشؤون العالمية والدولية، ووضعت من نتائج اجتهادها ورقة منشورة(*) في السياسة والعلاقات الخارجية توصل المعاني على تعاليم الدين والشرع وتصاريف الواقع المحلّي والعالمي وتُعيِّن الأهداف وتوجّه السياسات وتحدّد الوسائل، وتنزل القول وتفصّله في علاقات السودان والحركة الشعبية والرسمية مع العالم دولهِ وأهلهِ وقضاياه. وأخذت الحركة تتناول وتعالج قضايا فكرية فقهية في السياسة والعلاقات الخارجية مثل: التوحيد بين مصلحة الحركة ومصلحة السودان، والتوفيق بين قِيَم الإسلام ومعاييره المطلقة ومقتضيات المصلحة والضرورة الوطنية أو الحركة في التعامل الخارجي، أو التوفيق بين الاستقامة والوضوح في الموقف أو المعاملات ومراعاة أعراف الدبلوماسية وطرائقها، والجمع بين العلاقة الإسلامية الحركيّة

(*) ورقة أصول فقه العلاقات الخارجية المنشورة في هذه المجموعة.

الأخصّ والعلاقة بالشعوب المسلمة عامّة ثم بالدول المسلمة لا سيّما حين تتناقض المقتضيات، والتوازن بين الإيجابية المقبلة على العلاقات الخارجية مع من اتفق والتحفّظات في موالاة دول الظلم أو الكفر التي لا تنفكّ عن كيد للإسلام والمسلمين. وإن لم تُثر مسائل السياسة الخارجية الفقهية خلافات أو زوابع بين أعضاء الحركة ـ على دقّة مأزقها ومحاذيرها ـ فذلك أنّها وافت الحركة وقد نضج فِقهها التطبيقي في كلّ مجال واستوى فيها مبدأ رفع الحرج في اجتهادات السياسة الشرعية.

وفي ضوء الإستراتيجية وهدى المنهج ونظام السياسة ورُشد الفقه ممّا تمّ للحركة الإسلامية أخيراً، اتجه بها الأمر إلى التوازن والتوحيد بين كمِّ عملها الخارجي المبارك وكيفِه الحكيم الرشيد، بل بين كسبها الدِّيني الداخلي والخارجي، تكافؤاً في الواقع وتماثلاً في النهج وتعادلاً بين التمحور المكاني الفعّال والامتداد العالمي المطلق وتكاملاً في التديُّن عمقاً وأفقاً.

حركة الإسلام
عِبرة المسير لاثنتي عشرة من السنين(*)

١ ـ العِبرة

الحمد للّه الذي اجتبانا في الأزل، فأحيانا في السودان لهذا الزمان، ولم نكن من قبل شيئاً مذكوراً، والذي وقد ابتلى بني الإنسان كافّة بعالم الشهادة دون الغيب والدنيا دون الآخرة هدانا نحن خاصّة لحركة إحياء الإسلام، في مجتمع غلب على دينه الموت والجمود، والصلاة والسلام على رسول اللّه وإخوانه بلّغونا الهدى بالدعوة وأمّونا إليه بالقدوة في سيرة الحياة، تداولت عليهم فيها أحوال العُسر واليُسر والذلّ والعزّ والقوة والضعف كما جرى علينا. وكيف لا نذكر اللّه ونشكره وقد مرّ علينا عهد سرّاء كانت طاقاتنا فيه مستغرقة في الحركات الدائبة لحياتنا المزدحمة بالشؤون الحاضرة التي ألهتنا عن تذكّر ما احتجب ماضياً وتبصُّر ما كان يجري حاضراً، والنظر إلى ما كان قادماً مستقبلاً، فلمّا أصابتنا هذه الأزمة الضرّاء خشيناها إماتة لكلّ حياة الحركة، ولكن صابرها بعضنا بمجاهدات موصولة وفرّغت بعضنا ليصرف بعض جهده من المقاومة المتعسّرة، إلى آفاق التدبُّر الراصد لكتاب سيرة الحركة الإسلامية بعِبَرها وعِظاتها فيما سلف والتفكر الراشد نحو مقاصدها المستقبلة في سياق الابتلاءات المنظورة.

(*) كُتبت في المعتقل، ضاحية كافوري، الخرطوم ٢٠٠٢.

فالحمد للّه، لم يقع علينا هذا العهد فتنة مضلّة مُشِلّة، بل أخذت تتجلّى فيه البيّنة تقويماً للمسير السابق، وتخطيطاً للسبيل الأحكَم والأَرشد للمراحل القادمة. ونذكر في ماضي تاريخ الحركة كيف تعاقبت مثل هذه المقامات والمراحل، حريّة مسير يتلوها ضيق أسر، وكيف كنّا أكثر استعانة بالصبر أيام الشرّ والضيق المكروه لنقعد فننظر وندرس ما أدّى بنا إليه فندبّر خطة الإعداد الحكيم لمرحلة كسب كثير نرجوه للخالفة؛ كنّا عندئذ أكثر منّا اغتناماً لدورة الحريّة والخير للتهيّؤ لما هو قادم بعدها.

٢ ـ الإنقاذ من الوثبة إلى الأزمة

إنّ مُجمل النظر الماسح الراجع والتقويم المتجرّد الجامع لكسب الحركة الإسلامية وقعاً على السودان في اثني عشر عاماً، يمكن أن نوجز بيانه لنرى كيف كان لمطلعه مبشّراً، ثم ارتد بعاقبته منذراً إلاّ قليلاً مّما أنعم اللّه وحفظ عفواً وحلماً. إنّ الأوضاع والسياسات السلطانية لثورة الإنقاذ طلعت أولاً انقلابية مبهمة ثمّ تكشّفت بعد عام ونصف عام تعلن وجهة إسلامية سافرة ثمّ تطوّرت إصلاحاً متوالياً إلى دستور وقانون مرسوم يصدق مبادئها، ويكفل الحريّات الشخصية والتعبيرية والحزبية، ويرتب انتخاب ولاة السلطة بحريّة وعدل، ويهيئ دستورية نظام السلطان، مناصب وأجهزة متضابطة متوازنة بلا حِكر أو بغي في السلطة، ويطوّر لامركزية التشريع والأمر العامّ، لتعتدل بين شعوب الوطن قِسمة السلطة والثروة. ثمّ سقط النظام من ذلك الدرج الصاعد نحو الرشد والتقوى والحكمة إلى مدارك هوى الطغيان والظلم ليستبدّ الأكابر، يُعربد بهم طائشاً شيطانُ الفرعنة ويؤمّنهم جنود يحرسون مقاماتهم ويجوسون ويدوسون الرعيّة، ويعلنون مقولات ويرفعون صوراً باسم الحريّات والانتخابات والشرعية واللامركزية، وما هي إلا أعراض زور ونفاق. أمّا جمهور قواعد الشعب فقد كان لأول العهد ينظر إلى الثورة مراقباً ثم أقبل بولائه العريض لنداء الدين المعلن ورجاء الدنيا الموعودة، ثمّ أخذ أخيراً يُدْبر وينصرف عن موالاة المتآمرين الذين صاروا إلى افتضاح أو ارتداد.

أمّا الحياة الاجتماعية للسودان عهد الإنقاذ، فالوظائف الحرّة التي تولاّها المجتمع طوعاً من تلقائه أثمرت تطوّراً مبشّراً. والتديّن امتدّ في أوساط الناس وتعمّق في نفوسهم بشعائر عبادتهم وقرآنيّاتهم وصوفيّاتهم، والنساء فِضْنَ في الحياة تحرّراً وهدى ونشاطاً. وفي معاشه نشط المجتمع تعمر بُنى ثورته العقارية وتتكثف مناشطه التجارية الحرّة. أما ما اتصل من شأن المجتمع بسياسة السلطان قانوناً أو رعاية فقد تأخّر وتدهور. فترت منظمات المرأة والشباب المرعيّة رسمياً، وحوصرت بالضوابط الرسمية انطلاقة العمل الخيري التي بادر بها إسلاميون وقبعت في مستوى أشكال أغلبها بلا أعمال، ومقيسة إلى مبلغ المجتمعات الأخرى ركدت في حالها مناشط الفنون والرياضة، لم يدفعها تأصيل دين لتصعد ولم يكيّفها لتبرز ولم تتحرّر لتنتشر حيّة حيثما كان. وفي الثقافة توالت بعد الثورة دفعات مقدّرة من انتشار مؤسّسات التعليم العامّ والعالي، لكن تجمّد الأمر إذ تعوّق المعلّمون محرومين وشح الإنفاق. أمّا الإعلام صحفاً أو صوتاً وصورة فقد اتسع لكن لم تتحرّر الإذاعة اتصالاً عاماً بالمبادرات الخاصّة من كلّ الناس ولا سلمت الصحف إلا شهوراً من الرقابة.

أمّا مكاسب الثروة في السودان وأسبابها وعلاقاتها التي يسوسها الحكم، فقد انغمرت وما عمرت روحها الدينية. واضطربت مكاسب الثروة ما نهضت صُعداً محصولاتها الدنيوية المنشودة. فالبنى الأساسية لحركة الاقتصاد بدأت تنبسط أول العهد طرقاً ومطارات مفتوحة وناقلات في الجو وعلى سكّة الحديد ناشطة، ثم ارتدّ ذلك بإدارة الحكم إلى جمود. وكما تكاثرت وسائل الحركة الخاصّة انفجرت ثورة في الاتصال الهاتفي لمّا مسّه التخصيص. وكانت حريّة التجارة والمناشط الاقتصادية قد انفتحت مباحة للقطاع الخاص الوافرة طاقاته. والنيات في ذلك اختلطت: تاب البعض من النزعة الاشتراكية في السودان إلى منهج إيماني شرعي المعاش عبادة بدوافعه الغيبية الإيمانية التي تباركه، وضوابط علاقاته أحكام معاملات شرعية أو تقوى وأخلاق من صدقة وتكافل ومناهج تعاون وعدل وتجنّب لأكل الأموال باطلاً وحراماً، والبعض اعتدّ بفشل التجارب السودانية الاشتراكية وانساق مع تيّار الحريّة الاقتصادية الغالب في

العالم الصادر من المذهب الغربي المادّي، غايته متاع الدنيا الأعجل والأكثر ولو إسرافاً وحراماً، ووسيلته المنافسة المطلقة لا يضبطها عدل ولا تقوى. لكن رغم شعار الاتجاه في تخصيص المملوكات العامّة فقد احتال القطاع العام باسم المؤسّسات والشركات الحرّة حتى تورّم وتضخّم وأصبح يغشاه الفساد والإخفاق لأنّه لم يتب إلى الملك الخاص بالنهج الشرعي وظلّ شاذّاً حتى عن اتجاه المنهج الوضعي السائد. وكذلك السياسات والنُّظُم المالية نشطت ونمت أول الأمر تقصد هدى الإسلام لكنّها انحبست دون ذلك في عالم الربا ومقامرات التمويل والتأمين والضرائب الفاحشة. ولئن عرف الاقتصاد بعض عافية استقرار بعد تضخُّم هائج أفسد قيمة دخول المال المحدّدة ومغزى آجاله المسمّاة، فقد اضطر حيناً ما لتجميد في حركة المال واستمرّ راهناً نظامه لسياسات مهيمنة واندرج بها في نُظم الأطر الربويّة الماديّة التي يديرها طُغاة العولمة الظالمة.

إنّ الصناعات الكبرى خاصّة وعامّة لم تفتح لها سياسات الحكم السّبُل أن تتقدّم، ولذلك لم تصعد إلا الصناعة الحربية التي نهض بها رجال ومال من خارج السلطان طوعاً في سبيل الدفاع والجهاد. ووازى ذلك بذل المجاهدين طوعاً وحبّاً للشهادة دفعة فاعلة لقوى الدفاع النظامية الرسمية أمدّتها حياة ونصراً بذكر اللّه. وإذ غابت مقاصد الجهاد وبردت روحه شيئاً فشيئاً فلا مأمن لمصائر صناعة السلاح القائمة ولا مطمع أن تتعبّأ لصناعة الدفاع الطاقات الخاصّة كما في سائر البلاد القوية.

مهما كان مكسب النمو في الاقتصاد فإنّ مسلك العدالة بين حظوظ الأقاليم والطبقات في متاع الثروة كان شعاراً واعداً أول الأمر، زكوات وخيرات وصدقات، ثمّ لا مركزية، ولكنّه لم يتسارع توطّداً وانتشاراً. ذلك بينما اشتدّ الوعي بالظلم والفقر النسبي في مجتمع كان أمس غافلاً عن فضل الثروة معنيّاً بفضل الدين والنسب، وفتر نشاط الصدقة والتبرّع والخير وهو خلق المجتمع المؤمن المسلم، واحتدّت واشتدّت وطأة الضرائب والرسوم وقست بوقعها غير المباشر النافذ إلى فقراء الناس.

إنّ السعي الدؤوب لاستغلال ما في باطن الأرض من سائل الطاقة الأسود

المبارك قد أفلحت، ومن حيثما تيسّر ذلك رأينا أثر بركة الإسلام في مستثمر غربي مسلم كندي لم يصدّه النهي، وفي جود ذي سلطة شرقي إسلامي ماليزي، وفي إقبال ذي شأن شرقي صيني يوفّي بعد الإنقاذ بصداقة سابقة مع الحركة الإسلامية. وقد أصبح البترول فتحاً من اللّه محجوباً عائده بينما لم تُفلح إلى جانبه سياسات دعوة الاستثمار من طلاب الكسب والربح في الخارج، ولم يورد شعار السياحة من تلقاء السلطان وارداً يذكر أصلاً، بل إنّ محاولات السلطة باحتكارات وتصرّفات تجارية شتّى لم تقدّم صادرات السودان شيئاً لكلّ السنين.

وسلطان السودان أو مجتمعه أو ثقافته أو معاشه لن ينطلق نامياً بالخير والعدل إلاّ إذا استقام بهدى الدين الموحّد وحبّ الوطن الجامع للمواطنين كافّة حيثما كانوا شمالاً وجنوباً. وأول عهد الإنقاذ سرت تلك المعاني عبر فتوحات عسكرية بقوة الجهاد الذي كان يتوجّه بتقواه لوحدة عادلة ويهدف إلى أن يؤلّف ويجمع لا يصدع المواطنين بالعنف ولا ينفّرهُم عدوّاً. ولقد أخذت دعوة الإسلام تمتدّ في الجنوب تذكيراً وتبشيراً وتمهّد فيه للمسلمين مجال نصيب عادل في رُتب السلطة، وبدأت نُظم اللامركزية التي كانت مطلباً وشوقاً جنوبياً تتنزّل لتبسط الرضا، وكانت الوعود والعهود تعطى لتتمكن الثقة بين شقّي الوطن تنفي الريب وسيّئات الظنون ونزعات الانفصال. ولكن ارتدّت الأمور أخيراً لأنّ روح الدين ضعفت وتلاشت عند المتأخّرة من العناصر المتصرّفة في شأن الجنوب. الجهاد يبرد روحاً والأمن الدفاعي يفتر دفعاً والأرض تتبدّل أمناً، والتبشير بالإسلام يخفت صوتاً واللامركزية تنقبض واقعاً والوعود والعهود تنقض جهاراً والثقة الناشئة تتضاءل وأهل الجنوب يرون أنفسهم في ظلم بيّن وفقر وجهل ومرض ملازم إلاّ لمن نزح وخرج من أهله وأرضه، والذين يحاربون يقومون معزولين لأنّ من يتفاهم معهم رجاء سلام وبناء يُعتبر خارجاً مثلهم عند بُغاة السلطان الذين لم يفلحوا حرباً ولم يجنحوا سلماً. ولم يبق للجنوبيين الخوارج من مناص إلا التماس العون في عالم غربي وأفريقي ينسب الأزمة فِرْيَةً إلى أصل الدين، وكنّا نريد أن نُشهد أنّ الإسلام يوحّد ذوي الملل ويساوي الأقوام في وطن ينفتح إنساناً وأرضاً من حوله إلى العالم.

وكذلك بدأ عهد الإنقاذ، لأول عهده يُفرح الأمّة الإسلامية بتوبة الإسلام السياسية والمتكاملة فيه نموذجاً، وينفتح لمن يهاجر إليه لاجئاً وناصراً ومن يزوره تحيّة وائتماراً جامعاً، ويعلن همّه بقضايا الأمّة المضيّعة. ولقد فزعت منه العصبيّات والقوى المرتدة عن الإسلام والكارهة له وكان يمكن بالصبر والمجادلة بالحسنى والمجاهدة أن يتجاوز كيدها، ولكنّ شهوة السلطة الطاغية على حدود الشرع السلطاني تناصرت مع تحريضات الكائدين من الخارج فارتدّ النظام على الإسلام الظاهر وعلى المسلم الزائر والمؤتمر والمناصر ابتغاء ترضية أعدائه. لكنّ الكفّار يريدون السعي قُدماً لتمام القضاء على مولود الإسلام مهما عقّ وسارع إليهم. فالعلاقات الخارجية الرسمية مع العرب والأفارقة في سكون بارد ومع الغرب بين جفاء وتوتّر.

٣ ـ الحكم والدولة

لقد كان همُّ الحركة الإسلامية الأول أيام ميلادها وغربتها التوبة بحياة السودان عموماً وبالسياسة خصوصاً إلى أصول الدين، بعد أن مرق كسائر الأمّة عهداً طويلاً عن إسلام السلطان والمال العامّ للّه وشرعه. وحسبنا عندئذ أن اللاّدينية في السياسة والحكم ما تمكّنت فينا نحن المسلمين إلا بغزوة الكفّار، ظهروا علينا بالقوة هزماً وحكماً ثم نفذوا إلى قلوبنا بالثقافة العابرة إلينا تعليماً وإعلاماً، حتى لمّا غادرتنا وجوههم ما استقلّت عزّتنا بل تركوا فينا خلفاءهم منّا ولاة أمر عامّ ومذهبهم في الحياة ثقافة غالبة. وما زالت حركة الإسلام الصاحية المتجددة عقوداً من السنين في السودان داعية مجاهدة حتى استوت فتأكد لها في السنوات السبعين أن الكفر لن يخليها بل سيصدّ عن حكم الشريعة بالقوة منه مباشرة أو من أوليائه فينا. ورأينا أن قد حقّ لنا أن نتّقي تلك القوة ونردّها بالقوة. نثور على السلطان الجائم علينا انقلاباً ونقاتلهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين حرّاً للّه. فانتصبنا على السودان بثورة الإنقاذ هجمة مبهمة لمقدمها، حتى استغلظ عودها، وصدعت بالحق جهاراً ورفعت رايته حاكماً.

وقامت نفرات الجهاد نحو عقد من السنين لتأمين مشروع الإسلام حتى

ارتسم هديه المتكامل في خطة الحركة ووضعت معالمه في الشرع الدستوري الحرّ، حسباناً أن قد أمنت الإرادة الوطنية ورسخَ فيها الدين وتمكن حكمه فما يكون لأحد من الموالين للكفّار أن ينزعه بضربة قوة. وعندئذ انفسحت حالة الضرورة للعود إلى أصول الإسلام، إلى بسط السلام والحريّة والتنافس بين سائر الناس حيثما اتجهوا ولو كان فيهم كفر، وكيفما قاموا ولو كان فيهم نفاق، اطمئناناً أن قد آمن بالإسلام السواد الأعظم الغالب، واستبشاراً بقدوم مثال المدينة المنوَّرة الذي قام بهدى القرآن وإمارة الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم حيث يرتفع الإكراه والجبر وتسود الحريّة وتتنافس الخيارات طوعاً وسلاماً، وبإجماع الشعب يظهر الإسلام، يتنامى ويتبارك، وتزهق الجاهلية الباقية والثقافات الغازية.

وما جاز الدستور الإسلامي شورى واستفتاء لكلّ الشعب إلا توجّهت الحركة الإسلامية من بعد تنزل أحكامه صدقاً ووعداً على واقع السلطان وتفصلها بالقوانين والسياسات. وما أوشك الدين في الحياة العامّة أن يتمّ وتتكامل نعمته إلاّ انبرى عليه طاغية هو الذي نصبته الحركة أميراً على الناس، ومن حوله زمرة منِ المفتونين بالجاه والسلطان والمال العامّ، قاموا يهدمون أركان المشروع الإسلامي، يزلزلون بنيته السلطانية ويفسدون أصوله السياسية والاقتصادية بينما يحفظون صورة الإطار زيفاً وأصوات الدعوة خداعاً. وقد جلت مع انفعالهم بشهوة الملك الجبّار بيّنات تحريض لهم من الكفر الناقم من الخارج على الإسلام.

٤ ـ المجتمع السوداني ومثال التحرّر الراشد

ما كان لعصابة سلطة أن تخون مواثيق شعبها الدستورية، وتنتهك حريّاتهم وتستبدّ دونهم، ما كان لهؤلاء أن يمضوا على الناس هذه الردّة البالغة لولا الاستخفاف بمجتمع ما زالت واهية قواه بالية حباله أن تجتمع إرادته وتصلب وتنفذ فوراً، قاصرة مداركه أن يتجاوز بالهمّ حاجاتِ المعاش البائس المباشر إلى عموم القضايا، وبالنظر واقعَ الهموم الشاغلة والأحوال المشهودة إلى مصائر

حرمة الحياة المتطورة، منسيّة أصولُه لا يرتفع بالضوابط والعلاقات والأعراف الجامدة المتقادمة إلى أصول القِيَم ومعالي المُثل. وهان المجتمع سياسةً لأنّ ثقافته ما انفكّت ساذجة قد تغشاها عدوى التقليد لفرعيّات السلوك الجميل الظاهرة من الثقافات الغربية لكنّها لا تشرب بمعاني الحريّة العامّة وأصول نظمها وسُننها التي تتقي الطاعة للاستبداد. وقد كانت ظنّت الحركة الإسلامية بحملاتها الماسحة للمجتمع دعوة وتذكيراً أن قد أحيت قوته ونشّطت عُراه ليأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وليقيم الحق ويغيّر الباطل مجاهداً، وأن قد بصّرته بعموم القضايا وقِبلة المصائر للحياة العامّة ليدفع نحو البُنى والآفاق الكليّة، وأن قد بيّنت له شمول مدى العبادة والدين لكلّ مساقات الحياة وأوقفته على عِبَر من سُنن البشر وعِظات من تاريخ المسلمين لئلاّ تنخرق في الإسلام ثغور السياسة والاقتصاد العام. وكأنّ الحركة قد اطمأنّت إلى أنّ المجتمع نضج وعيُه وسيهبّ مسارعاً لتقويم أيّما عوج يصيب مشروع الإسلام.

لقد بدا الآن أن مجتمع السودان ما هو إلاّ من سائر المسلمين الذي تطاولت جهالتهم وغفلتهم عن أصول الدين الهادية وفقه أحكامه الضابطة في شؤون السلطان وغاب عن واقعهم نظام الحكم الإسلامي خسفته نظم عرفية من الجاهلية أو مفروضة من الكفار أو مبتدعة من هوى الحكام. وذلك قد أضعف عقيدة التوحيد التي تبسط الدين في الحياة كلها عبادة، فقد قُصر في غالب أوساط المسلمين مصطلحُ العبادة على الشعائر الشخصية الراتبة التي صارت هي أشكالاً وأصواتاً راتبة لا يُدرك مغزاها في سائر الحياة، واستبدت بذلك الفراغ الباقي الأهواء خواطر رأي قاصر ونوازع شهوة عاجلة وقوى عُرف أو طاغوت.

بل إنّ أصل الانتماء إلى الدين عند غالب الناس لم يبقَ إيماناً حيّاً تصدقه الفعالية بل عاطفة انتساب باردة لهويّة تاريخية تحملها شعارات مبهمة. فغالب أبناء المِلّة لا ينشطون بحوافز إيمان للاجتهاد فكراً ينشدون الهدى المتجدّد مع تحوّل الظروف بل هم عالة على المنقول والموروث. وهم لا يقومون بالجهاد لإصلاح ظواهر علوّ أو فساد أو ظلم استقوى واستكبر عليهم بل يرضون بالواقع

ويسكن فيهم الشعور بضعف الحيل ويجدون في نفوسهم الرهبة من الجبروت المشهود ويركنون له استسلاماً لحظّهم المقدّر في حياتهم من اللّه في ما يظنّون. إنّ إسلامهم أصبح دون تمام الدين المستنصر باللّه فكراً وفعلاً الموحّد الرغبة والرهبة إليه تعالى الصارف أوهام التعذّر الباطل بالقضاء والقدر.

لقد بعد عن واقع تديّن المجتمع المسلم أن يفقه أهلُه أنّ أصل الإيمان وشرع الإسلام يجعل علاقاتهم كلّها عهوداً توفى وأكبرها عقد الموالاة الأجمع لأمّة الإسلام والوطن، وأنّ الولاية لأيّما أمر عامّ على الناس أمانة وأخطرها الولاية الكبرى، وأنّ حياتهم العامّة كلّها حريّة واختيارات وشورى وإجماعات ومسؤولية وتكليفات. ولذلك لمّا تأزّمت مسيرة المشروع الإسلامي في السودان إذ أصيب في أصول شرعيّته وأمّهات أوضاعه كانت الغفلة ضاربة في كثير من الأوساط بين الناس وتوهّموها أعراض صراع بين أهل المشروع حول أيلولة السلطة بينهم، كما عهدوا في صراعاتهم العُرفية على الولاية القبلية والطائفية والحزبية أهواءً لا يضبطها عهد أو نُصح أو دين.

الحمد للّه، بدا ذلك في تجربة السودان وتشخّص المرض السياسي لا في أعراضه عند الرعاة الطغاة يتمتعون بخيانة العهود وطلاقة الغدر وبالوطء على الحريّات واستبداد الرأي وباحتكار المال العامّ وتصريفه فساداً، بل في جذوره عند الرعيّة حيث لا تشفي علاجاً ولا تكفي الكلمات المبسوطة في حملات الأقوال والندوات. إنّما الدين المتعافي اعتقاد يصدقه الفعل ويقويّه العمل، مثل ما أنّ آيات اللّه المنزّلة هدياً مسموعاً تعزّزها آياته في الكون طبيعية واقعة مشهودة وآياته وسُننه في تصاريف حياة البشر تجربة وواقعاً. إنّ الوعي السياسي والرأي والتجديد والحريّة المنطلقة والشورى الحيّة وغلبة الإجماع الشعبي توجيهاً وضبطاً ووضعاً وخلعاً لولاة الأمر العام. . . كل ذلك لم يتمكن في حياة المسلمين لصدر تاريخ الإسلام إذ لم يتداركهم بعد كافي العلم والعمل الصالح بل تكاثروا مثقلين بجاهليات باقية وتقاليد رومانية وفارسية غالبة أرست في نفوسهم منكرات من مذاهب السياسة. ولذلك مضت الخلافة السنيّة الراشدة عهداً قصيراً سُنّة حملتها خيرة مصطفاة ثم انهار مشروع الحكم الإسلامي الحقّ

سريعاً تسارع انفراج الإسلام لأفواج القادمين. وكذلك في تجارب العالم الغربي كانت تسود قديماً القوة لا الحريّة والأمر لا الشورى والطاعة الذليلة للملوك لا الحريّة الحيّة العزيزة والإجماع للشعوب. وذلك الحال لم ينته بفشو نظريات من مذاهب الإحياء الفكري والتجديد والحريّة والمساواة وورود دواعي الإصلاح الديني والعقد الاجتماعي من الإسلام بل بعد تحقيق ذلك وتعزيزه فعلاً بالمدافعات والثورات الشعبية القاصمة لقوة المستكبرين قداسة وسياسة. ومنذئذ قامت الإعلانات لحقوق الإنسان والمواثيق والدساتير عهوداً تُنشئها وتحرسها قوة الشعوب التي يراعيها ويخشاها ولاة السلطة وتتمثل إرادتها في القوانين مهما نسِيَ الحكام حكمَ اللّه وغفلوا عن رقابته وقوته.

إن مجتمعنا ما انفكّ غالبُه في حال أميّة فاشية ووعي محدود وفي أوضاع معاش غالبُها كسبٌ فردي بائس زراعة ورعياً بعيداً عمّا يجري في ساحة السلطة والواحات في صحراء الجهالة الريفية هي خلاوي قرآن لا شأن لها بشؤون السلطة ولا تتلو آيات القرآن إلا أصواتاً. والقطاع الحديث تعليماً واقتصاداً محدود وما فيه من بعض خصوصيّة حرّة للناس تحاصرها المرافق والمملوكات الرسمية وترهنها السياسات الآمرة. ولذلك فالمجتمع بعيد أو ضعيف يخلّي السلطان متمتّعاً بتصريف سياساته بغير كثير سميع ذي وعي ينصحه، فارضاً سلطاته بغير كثير رقيب ذي قوة يضبطه ويصدّه عن الطغيان، محتكراً بغير كثير شريك يقاسمه ويعادله. والديمقراطية في الغرب إنّما توطّدت حريّتها ومشاركتها السياسية مع نهضة الاقتصاد الخاصّ للإنسان حرّاً وشريكاً، بل الثورات السياسية إنّما قادتها الطبقة ذات الكسب الحرّ والمال الحديث. والعصر الحاضر شهد أشدّ النُّظم صلابة في مقامع كبت شعبه وأشملها إطباقاً على حياته، في روسيا وحولها، لكن ما تطوّر الوعي والعمل الثقافي والاقتصادي إلاّ وأبصرت الجماهير أمرها وحميت حملتها على النظام فانهار فوضى انتقال في سبيل الحريّة. وأنّى لمجتمعنا بحاله الراهن أن يتحرّر ويتجدّد حتّى ينبعث فيه الدين الذي يفرض العلم على كلّ مؤمن متفكر حرّاً لا يُحتصر، ويوصي بالضرب في الأرض ابتغاء الرزق لمن يستخلفه فيه اللّه لا يحتكر، ويؤتى الملك لمن يمكّنهم

اللّه من السلطان ويستخلفهم سيادة في الأرض شركة بالرأس والتناصح والتشاور والإجماع لا يستبدّ بالأمر أحد.

إنّ المساهمة والمشاركة والمداولة بين الناس حريّة لكلّ أحد ينبغي ألا تُكبَت وتكليف ينبغي ألاّ يُعطل في العلم أو المال أو الحكم. ذلك هدى متناصر موحّد، أيّما ثغرة في مجال تهوي به نحو الاحتكار في المجالات الأخرى. هكذا كانت قداسة الكنيسة تخصّها دون المؤمنين بأسرار العلم واللاهوت فلا تنتشر العلوم بالعقول، وناسب ذلك أن يختصّ الإقطاع بالثروة فلا يتسع الكسبُ بالجهد المسخّر، وكامل هذا وذاك استبداد السلطة خالصة للملوك والأمراء لا شريك فيها. وانهار الاحتكار بضروبه كلّها التي كانت تقوم معاً، وذلك في نهضة أوروبا صحوة علمية وبرجوازية اقتصادية وديمقراطية سياسية، والمسلمون كذلك نهضوا بالحريّة في كلّ مجال ثم انسدّ باب الاجتهاد لتقليد السلف، وسقط حكم الخيار والشورى الراشد لطغيان الخلافة والسلطة والإمارة العضود، وسلم المعاش الحرّ ولكنّه تدهور عموماً وبرز المترفون، وتداعى نُكران الحريّة صِلة باللّه لا في كنائس بل في شبيه منها عصبيّات شيوخ فقهيّة وطرقاً صوفية متعصّبة وفي عقيدة قدرية وجبرية عزلت مذهب المعتزلة في حريّة كسب الإنسان.

٥ ـ الحركة الإسلاميّة من الدعوة إلى الدولة

منذ أن نشأت الحركة الإسلامية إذ كانت في قِلّة وذِلّة غريبة بأطروحات دعوتها عن إطار المجتمع حولها، كان شأن علاقتها بالمجتمع مجال جدال. بدأت معتزلة سريّة تجافي حياة المجتمع العامّة وسلطانه بخروجه قروناً من الدين ونأيِه الأبلغ حاضراً وتتقي تدابير الاضطهاد المعهودة قروناً ضدّ أهل الحقّ الناصح والمشهورة بشراستها حاضراً على الحركات الإسلامية. ولكنها كانت حركة دعوة يلزمها أن تتصل وتنفتح وتهدي فتضمّ إليها من سواد الناس مهما كان منبتها الأول في بيئة صفويّة خاصّة: وظلّ الجدل دائراً: البعض يوصي بواجب فتح الدعوة جهاراً للناس عموماً لأنّ الدين يوصي بمخاطبة الإنسان كلّه مدى أقرب فمدى حول الدعاة حتى يبلغ الخطاب الناس كافّة لا سيّما أنّ الموالين

متى أصبحوا كمّاً كبيراً أرجح وأفعل لنشر الدعوة ثمّ لتحقيق مقولات الحقّ بالفعل وإنفاذه بالقوة في وجه الباطل المتمكن قبلاً. والبعض يذكّر بأنّ الكمّ لا يجدي ولا يغني بعدّه وإنّما التعويل على الكيف تزكّياً موصولاً باللّه هادي القلوب وناصر الحق بقوته سبحانه فكم من فئة قليلة غلبت كثيرة بإيمانها وصبرها. ولذلك كانت الحركة لأول عهدها تدعو الأفراد فتزكّي دينهم وتربّي قوّتهم. أما بعد ثورة الإنقاذ فقد استمرّ أول العهد التعويل على طلائع الوعي المتجدد وعلى شريحة القيادة في الحركة الإسلامية التي غالبت قوى الباطل التي كانت تطارد الإسلام قهراً من ساحة السلطان فقلبتها وسيّرت الأمور بعد الفتح سرّاً بدائرة محدودة من أعضائها. ولربّما راودنا الغرور بحركتنا إذ آثرنا الاستغناء عن المجتمع بالعكوف عنه تفرّغاً لتطهير ساحة حياته العامّة وتأسيس أركانها وتأمين مشروع التوجّه الإسلامي، والانصراف عن هدايته وتزكيته لأجل مسمّى، والاكتفاء بتعبئته ومخاطبته جولات حيثما لزم ليبذل أو يصبر في شأن ذي بال. ومن بعد أحطنا الشعب وأظللناه بأشكال هياكل صورية من «المؤتمر الوطني» لا تحيا بإجماع رأي حيّ وولادة صفّ قوى مخلص بل تعلّق الناس بخيوط ولاء إلى الجهة العليا الحاكمة لتقطع وشائج الولاءات المهزومة.

هكذا فرّطنا سنين في الإقبال على المجتمع بالهداية والتزكية الصبورة وغفلنا عن أنّ الشريحة الفوقية مهما كانت زكيّة قوية لن تقوم إلاّ على قواعد متينة عريضة من صفوف الشعب، ومهما فرضت سلطانها لا تنزع من الشرّ ولا تدفع الخير إلاّ قليلاً لأنّ السواد العظيم من المؤمنين أمّة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتعمر وتنصر بما لا تبلغه قلّة. وقد أوصى الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم أن يدعو ويجمع ويصلح الناس على ألاّ يكرههم زجراً وترهيباً ولا يحاول شراء القلوب كلّها بإنفاق المال العامّ ولو تحصل له ما في الأرض إذ لا يؤلّفهم إلاّ الإيمان. إنّ الدين هو كسب مجتمع المؤمنين لا كسب شريحة فاضلة. ولا تُبنى حياة وحضارة تامّة متكاملة نموذجاً يمتدّ في الأرض والزمان إلاّ بعطاء كلّ أفراد المجتمع أو غالبهم إن اعتلّ أو ضلّ بعضهم، ولا بدّ أن ينتشر العلم ثقافة شاملة وتتعبأ الطاقات نهضة فاعلة.

كان ينبغي لنا لأول العهد أن نُقبِل على المجتمع قوام الحياة بالتذكير والتزكية والتربية، يسيح فيه الإسلاميون الناضجون كفاءة معلّمين وقدوة حتّى تنتج من المجتمع الكفاءات الأكثر وتصدر منه الطاقات الأجمع ولا يحرم المشروع الإسلامي من ذلك القدر المتبارك الجليل باحتكاره للقليل.

والحركة الإسلامية لمّا مكّنت نظامها واتّجهت في العهد الخيّر لفتح الحريّات العامّة مطمئنة من حذر خطرها انداحت على الجماهير لتنفذ بالدعوة الدينية يحملها نفوذ السلطة إليهم إذ كانت السلطة منذ الاستعمار إلى خلفائه هي التي صدّتهم عن الدين. ولكنّ ذلك الانتقال العاجل إلى الكافة أزّم ترتيب العلاقة بين الباطن الخفيّ الذي كانت تسيره خاصّة الحركة والظاهر الذي أقبلت عامّة الجمهور من تلقائه. وكانت التراتيب تضطرب لتنظيم قيادة المؤتمر الوطني بما يجمع ويوفّق مغزى الانطواء على صميم الحركيّين الخُلّص وجدوى الانطلاق في سياق الولاء الجامع، وبما يتجاوز التقيّة والباطنية النفاق ويكفّ التسيّب والانحلال والانبهال سدى. وحتى قبل إقبال الجماهير بعامّتهم وأعلامهم كانت أوضاع القيادة في ثورة الإنقاذ معلولة إذ انضاف إلى صفّ قادة الحركة الإسلامية المزكّين والمدرّبين طائفة من عسكريين كانوا على ولاء بعيد معزول عن حياة الحركة، وآخرون ما ترقّوا بسلّم الاصطفاء المعهود في الحركة بل بدواعي الوظائف الرسمية في الدولة، وآخرون انحازوا إلى الثورة واردين من القوى الحزبية والسياسية الأخرى أو من الخدمة العامّة والأوساط التي كانت مستقلّة لكنّهم جميعاً انتقلوا بمرتبتهم القيادية التي جاءوا بها مما سبق. ولإفساح المواقع في القيادة لهؤلاء جميعاً ولضرورات الابتلاء الجديد مع السلطان تأخّر إخوان صُلّح كانوا أو أصبحوا جنوداً مجهولين. وذلك كلّه من دواعي الفتنة والارتجاج في قوامة الأمر، وقع فُجاءة لم تتهيّأ لمقتضياته رؤى أو تتقيه خطة، وهكذا لم تكن قيادة الحركة سليمة تحتمل البلاءات النازلة.

إنّ وهم الغرور الذي ولّى الحركة كلّ تكاليف المشروع الإسلامي بناء وتأميناً والتعويل على السلطة في تمكينها من كلّ التغيير والإصلاح الاجتماعي اللازم، ذلك هو الذي دعا لدفع الأكثر من خيار أبنائها إلى دواوين السلطة، بل

توسّعت الدواوين والمرافق للحكم مركزياً ولا مركزياً وتكثفت مؤسّسات المال العامّ وشركاته حتى تستوعبهم ويكون الأمر والمال العامّ كلّه بأيدي الأفضلين أمانة ورشداً. وأولئك بهموم تلك المناصب انشغلوا عن هداية المجتمع وإصلاحه حتى عندما نشأت ضرورة الإقبال عليه وإشراكه في الأمر. وهم أنفسهم تعرّضوا لفتن السلطان، لسطوته وثروته، وما كانت مناهج تزكيتهم الحركية تعدّهم علماً وخُلقاً لخوض تلك الساحة الفاتنة، بل إنّ الثقافة الإسلامية الموروثة عموماً لم تكن تزوّد أحداً بأهليّة كافية فالفقه والتصوّف كلّه في ذلك فقير معتزل، ثم إنّ في صفوفهم كثيرين من الدخلاء الغرباء وفيهم من قد يغويهم بما استورد من غواية.

إنّ أبناء الشريحة القيادية لحركة الإسلام كانوا قد عاشوا عهداً طويلاً أيام الدعوة الأولى في غربة وجدال وخصام إذ أحاط بهم طيف من عشاق المذاهب الاشتراكية والليبرالية. ثم لمّا بلغوا أشُدَّهم فاقتحموا السياسة عهدوا صنوف المشاقّة والمؤاذاة من متعصّبة الطائفية رمياً بالحجارة وضرباً بالعِصيّ ليصدّوهم ويحموا الأتباع من الوعي والانصراف. ثم تعرضوا لسنوات طوال أيّام مايو/ أيار لملاحقات ومراقبات وتشريدات وسجون وصنوف أذى في الإعلام. فما عجبٌ لمّا استوى لهم الأمر منقلباً وتمكنوا من القوة بثورة الإنقاذ أن يأخذوها حاملين رواسب الثارات المستفزّة فيقابلوا الآخرين جميعاً بروح المقاصّة والمجازاة بالمثل، لا سيّما أنّ الدفاع عن الأرض والولاية التي استخلفوا عليها دعتهم إلى الجهاد والاستشهاد وذلك لغير المتفقّه التقيّ يُهيج روح الثورة الغاضبة تصويباً على الأعداء لإهلاكهم والقضاء عليهم انتقاماً أو كبت معارضة بما يكاد يُنسي مقاصد الجهاد ووصايا القرآن للمتّقين الصابرين بكظم الغيظ والعفو والسماحة وسُنّة الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم بإطلاق العدوّ المغلوب والمعارضين المؤذين، وثمّة هدي الحكمة بأنّ التعايش والتدافع سلماً بين الحق والباطل مهما شقّ الصبر إنّما هو منبت الصلاح، فالرأي إذا لم يقابله بالجدال الحرّ رأي معارض يستفزه فيفجر فيه ما يغذّيه ويثريه إنّما يخمل ويفقر، والقوة مغالبة أو محاربة إذا لم تقابلها قوة تهيجها تفتر وتهي، بل إنّ الفِطرة المنطوية

على بعض شرّ المستعدّة لأن تقذفه في وجه من يصارع إنّما تُلهم أصحابها إن لم يجدوا عدوّاً أن يتخذ بعضُهم بعضاً عدوّاً لأوهى أسباب الخلاف. فالذين احتكروا السلطة من أبناء الإسلام انصرفوا عمّن قد ينتقدهم أو يباريهم، فيضطرّهم لتجويد أدائهم وتخريج حيثيات سياساتهم وثمراتها حقّاً وخيراً على الناس، أصبحوا يُسيئون ولا يخاطبون أو يبالون بأحد، فسرى بين الناس سوء الظنّ بهم وتضاءل الرضا عما يفعلون، وأجهزة تأمين سلطتهم غدت تظلم وتستبد حتى إذا حسبت أنّها قضت على الأعداء انقلبت على الأقربين لتصوّب عليهم شرّها البالغ. والذين احتكروا مؤسّسات المال العامّ محصّنة لا ينافسها أحد، لذا كان يثّاقل جهدهم ويخفق كسبُهم.

والأخطر من الصمم عن الرأي الناقد أو المعارض أنّ الحركة أخلت ساحة الحياة العامّة من كلّ القوى الأخرى. ولربّما تبيّن لهم أنّهم إنّما أسكتوا أصوات القيادات وأنّ بعض القواعد ما تزال على عهدها القديم، لكنّهم استخفّوا بذلك وتنطّعوا في تقدير جدوى حكر الساحة مطمئنين أنّ رواسب القديم إلى تلاشٍ محتوم. ولذلك أطبقت الغفلة عن هدي القرآن والسنّة في علاقات قد تقوم مع آخرين مهما كان بُعدهم عن الدين الحق. وانقطعت كذلك التجربة التي عرفتها الحركة قديماً لضرورات الحياة السياسية وحاجاتها. هكذا تعتزل الحركة عن غيرها تعصّباً واستغناء وتُلجئ الآخرين إلى التماس التحالفات صفّاً عليها. لكن ما انفتحت الحركة على الجماهير وفرّجت حريّة العمل السياسي للآخرين إلاّ أدركت أنّ الدين، من أكل الفرد وزواجه ومعاملاته إلى مجاهدات جماعة الدين في منافسات الحياة ومواقعاتها ومقاتلاتها، يفتح أسباباً للتعامل مع الآخرين من أجل حفظ الدين في الإنسان والمجتمع ومن أجل الدعوة إلى الدين ومن أجل دفع الشرّ وجلب المصلحة للإنسان كلّه. الدين حق ينبغي ألاّ تشوبه شائبة غريبة لكنّ حملة الدين مبتلون في الأرض بوجود الناس منهم كافر ومنافق وليس لهم أن يستأصلوا أولئك بل عليهم أن يقدّروا حكم الدين نصّاً وحدّاً واجتهاداً في ما يلزم فيه التبرؤ والمفارقة والاعتزال وما يجوز فيه من الخلاف التآلف والتحالف لمدى. أمّا الهجر للإنسان بالقطيعة المطلقة فلا مجال لها.

تلك ظواهر تصوّر الدين تعصّباً يصدّ أهله عن بني الإنسان ويقيم بينهم سدّاً من خلاف مطلق وسبباً لأن يتفاقم الخلاف ـ سُنّة البشر الفِطرية ـ فيتحوّل إلى صراع بالقوة والظلم، كأن لا مجال فيه للجدل بالحسنى والتناظر بالسلم والوفاق والتعاون على شيء وردّ النزاع إلى المجتمع يحكم فيه بالمذهب الأغلب إيماناً أو كفراً لئلا تلتهب العلاقات كلّها صراعاً أعمى تحسمه القوة الأبطش، وكأنّه لا منافسة في الدين ولا عبره بالحسنى ولا عقد صِلة بين بنى الإنسان إلاّ بالعقيدة الإيمانية المشتركة، إلاّ بالمذهب الواحد داخل المِلّة، وبذلك لا جدّ في الحياة ولا تدافع بل يخمل الفكر والسياسة والجهاد والاقتصاد وتنحط الحضارة وتموت.

والقيادة الإسلامية الصاعدة عن بيئة مجادلات حول أصل شرعية الدين في السياسة وقليل جداً من محاجّات حول المبادئ العامة، والمنشغلة بالمجاهدات تأميناً للمشروع الوليد الذي أثار غيرةً من ورَثة الدين وكيداً من أعداء الإسلام باسم الصليب وتآمراً لوأد الطفل قبل أن يشبّ ـ تلك القيادة لم يتهيّأ لها أن تُنزل الدين متجدّداً مفصّلاً على قضايا السلطان والمال والشأن العامّ ولم تفرغ لذلك بل استمرّت طويلاً ترفع الراية وتصرخ بالشعارات العامّة وتدافع عن الأصل. وقد غاب الدين إيماناً وفقهاً لقرون وترك ثغوراً مظلمة في أحكام الحياة العامّة وأخلاقها. بل لم يصدر عن الحركة في هذا العهد ولا القليل ممّا ينبغي من اجتهاد وفكر كثيف يستدرك الفوات ويملأ الفراغ، وبقي الزاد الفكري هو المعهود القديم من تذكير بالمبادئ ودحض للشبهات العامّة ليس فيه من رؤى مجدّدة أو برامج منزّلة أو فرعيات مفصّلة أو نُظم مؤسّسة مؤصلة على سياقات الحياة ومشروعاتها في السياسة والاقتصاد. وإذ انحجب المعارضون والمرتابون بكبت الحريّة لم تُثر التساؤلات والطعون التي تستدعي فكراً منتشراً.

وفضلاً عن ذلك استمرّت بل استشرت روح السريّة في الحركة مع أنّها أمنت من الخوف الداعي للخفية. فالقضايا لا تتعرّض بالشورى الواسعة للتقليب الكثيف لحيثياتها في الواقع وأحكامها في الشرع ومآلاتها المنظورة، بل القرار فيها يقتصر على دائرة محدودة ويقع على عامّة الناس وحتى على قاعدة الحركة،

بله عامّة الناس، أمراً نافذاً بنصّه وحسب أو تحت شعار مُبهم. والمداولات الداخلية شرحاً للمسائل للتقرير والمحاسبة والقرار واستئنافاً للنظر ما كانت تحسب مثلاً حسناً للأداء تُعلن وتُعرض للقدوة. بل كلّها أسرار حركة تُكتَم للحفظ من الكائدين ولا تُكشَف حتى بعد حين استدراكاً لخطأ وإصلاحاً أو أخذ عِظة وتكفيراً بفعل يبدل السيئة حسنة. إنّ جماعة الإسلام يلزمهم أن يقرأوا كتاب عملهم وسيرتهم تقديراً وحساباً قبل أن ينظروا في كُتب الحساب يوم القيامة ومن أجل الاتعاظ والاعتبار والاستدراك والاستقامة. إنّ مرض النفوس هو الذي يجلب لهم الفرح بما أوتوا من منجزات وعد ومحصّلات فعل، بل يوحي فيهم حبّ التفاضل على الناس والحمد بما لم يفعلوا والتستّر على العيب. وبيان الكسب ولو كان سلباً مما يعلّمنا القرآن الذي يذكر أعمال الأنبياء خطأً وصواباً وعتاباً وثواباً، وهم المثال للإنسان الخطّاء التّواب، وذلك البيان هو دعوة تجذب الناس إلى من يعرفون عيبهم ويبيّنونه قبل أن يبين للناس بعاقبتهم ولو بعد عهد من المفاخرة والعجب.

ولقد تعرّض كثير من الإسلاميين دون تجربة وعِبرة سابقة للسلطة بشتّى مواقعها فاحتوتهم الشهوة السلطانية بغير سابق تزكية للتقوى الحافظة التي تقاوم هواها وشيطانها وبغير حريّات عامّة ونُظم دستورية متضابطة، ففقدوا المعارض والمراقب والضابط الذي يحرّك ويقوّم ويذكّر وينصح ويعالج ويحفظ. ولذلك استشرت أمراض السلطة المفسدة في كثير منهم يتسلّطون على الآخرين بكلّ وجوه الأذى بل حتّى على أنفسهم لمّا ابتلوا بالاختلاف حيث كانوا أشدّ قسوة ومرارة. وحبّ التشبُّث بالسلطة اجتاح حصانتهم الأخلاقية، بعضهم لا يبالي ليشبع نفسه بمتاع السلطة أن يخون العهد أو يعطّل حدَّ الشرع أو يغضّ الطرفَ عن ذلك، وبعضهم تنازعه النفس التقية اللّوامة ألاّ يتمادى في الموقع الخطأ فتغلب عليه النفس الأمّارة بالسوء افتتاناً بالجاه والمال والسلطة يمنّي نفسه ويراوغ ويلاطف أنّ تورُّطه في بعض الشرّ خيرٌ من الخروج من حمى السلطة لئلاّ يخلفه ذو شرّ أخبث فيفسد في الأرض لمدى أبلغ، أو أنّه يشفق أن يهجر إدارة المشروع فيتزلزل ويسقط كلّه أو نحو ذلك من حيَل التعذّر للنفوس المريضة الخاسرة.

كذلك تعرّض بعض الإسلاميين لفتنة المال العامّ من خلال دواوين السلطة حيث تنساب الواردات السائبة وتتوافر فرص الاغتنام وفتنُ الفساد بأبوابه العمد أو ذرائعه أو شُبهاته. أمّا المنزلقات للغلّ في المؤسَّسات والشَركات العامّة فهي أشدّ لمرونة الضوابط للمال مورداً ومنصرفاً ومراجعة. إنّ محتكري السلطان يزيّنون لأنفسهم دائماً أن يستولوا على أموال الناس يحتجون أنّهم أولى بتصريفه رعاية للمصالح العامّة وعدالة لذوي الحاجة. هكذا انقلب الاشتراكيون في روسيا بعد الثورة والتمكن رأسماليين بحيازة كلّ المال وتبيّن أنّهم أسوأ تصرفاً لأنّهم لم يكسبوه بجهد ليقدّروا قيمته ويرعوا الاقتصاد فيه ويُعذروا شيئاً ما في الجنوح به نحو الترف استهلاكاً والظلم معاملة. والعجب أن تسري العدوى على الإسلاميين عندنا تلك السُنّة الخبيثة فيتّسع في عهدهم القطاع العامّ ويتورّم فتطغى فتنتُه على نفوس كانت طاهرة أمينة عفيفة، حسبناهم من نتاج ثقافة التزهّد الصوفي وفضيلته الرائجة في أعرافنا الدينية فاستشرى فيهم حبُّ المتاع بالمخصّصات لهم مسكناً ومركباً وبالمسالك التي تُلوى بالواردات والمميّزات بغير حياء أو تقوى، وتجافوا عن سوابق المثل من سُنن أولياء الأمر الصالحين من السلف، وعن مبادئ الشرع الذي يترك مال اللّه يستخلف فيه الناس خاصّاً يكسبونه ويصرّفونه أحراراً لأنفسهم، إلاّ ما يُعطى صدقة أو ما يؤخذ زكاة أو مفروضاً أو ما تضبطه أحكام حدود التعامل والاستهلاك.

ولئن عمل بعض الإسلاميين في مجال الاقتصاد الخاصّ فقد كان ملحوظاً في الحركة من قُبل أن علمها الاقتصادي الإسلامي متأخّر كثيراً عن مستوى فقهها السياسي ـ مثل سائر الحركات الإسلامية في العالم لأنّ فسوق الاقتصاد من الدين قديم في تراث المسلمين. وكان كسّاب المال في الحركة قِلّة وبعضهم آثر ألاّ يضرب في السوق منافساً بل أخذ يعوّل على الرُّخص والفرص الميسّرة من إخوته في الدواوين والمصارف والقطاع العامّ. وكلّهم دخلوا ساحة التجارة أفراداً لا يعرفون الشركة بأصل التعاون في الدين، تقليداً لعجز معهود لدى سائر المسلمين الذي قصروا الصفّ المرصوص للمؤمنين قليلاً على الصلاة وأقلّ في الجهاد وأدنى ما كان ذلك في ساحة المال. ولم يحصل في عهد الإنقاذ

للإسلاميين القدامى من نصيب يُذكر في نموّ أموالهم مهما ظنّ وافترى عليهم الأعداء. وحيثما كانوا استقام قليل منهم بينما تعسّر على البعض أن يُنزلوا على أعمالهم أحكام الشرع وأخلاقه اتقاء للحرام وبسطاً للمندوب واعتصاماً بمقاصد الآخرة وراء الكسب والربح العاجل.

إنّ إخاء الموالاة وعهدها بين الإسلاميين قوة لدفع حركة الإسلام وقدوة في علاقات المجتمع عامة، ولكن الرابطة تحوّلت بهم أحياناً مع فتنة السلطان والمال العام والعلو والفساد إلى عُصبة لا يقوم كلّ منهم قواماً بالقِسط شهيداً للحق واللّه ولو على نفسه أو إخوانه، بل تحمل العصبيّة بعضهم إلى غضّ الطرف والمحاماة مخاصمين عمّن يوالون ولو كانوا يدركون خطأهم. أمّا تمكّن الحركة في السلطان فكأنّه بالعصبيّة الغاية المطلقة لكلّ الدعوة والجهاد لا الوسيلة لإقامة دين المسلمين بهم ولهم والناس كافّة، وكأنّ دولتهم هي بهم هم إسلامية مهما انحرفت عن أصول أحكام السلطان وخرقت شروط الشرعية الإسلامية، وكأن مواقعهم هي الفرص السانحة لإقامة المشروع ينبغي عندهم ألاّ تضيع ولو ضاع الحقّ فلا مرد له إلاّ وهم عليها، بل لعلّ الحذر عند أولئك البعض ألاّ ينافسهم فيعقبهم عليها أحد يحرمهم من متاعها أو ينقلب عليهم محاسباً فيؤذيهم كما آذوه.

٦ ـ الكسب بعد البلاء

الحمد للّه، ما زالت للدِّين في السودان بقيّة غالبة في المجتمع حيّة حافظة لعهدها مستقيمة للإسلام رغم بلاءات الجبروت المنقلب على الذين أسّسوا له صروح السلطة. فلئن تهافتت قيادات عُرفية بين الناس وتابعت وطاوعت السلطان رغبة ورهبة كيفما ضلّ، فإنّ قطاعات واسعة من المجتمع من عامّته وأعلامه من شتّى شعابه قد استعصموا بالحق بنفوس كانت تحرّرت من قبلُ من الولاء التقليدي للسادة والكبار واليوم قاوموا فتنة الولاء لكبار الدولة وسادة المناصب الرسمية. إنّ ولاءهم الصادق لصفّ الإسلام ودعوته المتجدّدة قد تمحص اليوم بعد أن كان مشوباً أمس بشُبهة الميل مع السلطان القاهر القائم

باسم الإسلام المتصرّف في مصالح الناس. كان يشتبه الصدق بالنفاق فقدّر اللّه فرقاناً من البلاء يميّز المخلصين للّه فبرزوا أفراداً وأفواجاً. وقد يكون ذلك يسيراً في حضر العاصمة حيث الوعي المميّز والعزّة المستقلّة، ولكنّ الظاهرة تبدّت بأبعاد عريضة حضراً وريفاً في شمال البلاد وشرقها وغربها وجنوبها، لعلّها تعبّر عن فِطرة أهل هذا الوطن الأحرار ببنيتهم الاجتماعية وبيئتهم الطبيعية من الخضوع الذليل لجبروت حاكم، وقد تعزز ذلك في عهد الإنقاذ بتطوير التعليم والوعي السياسي والاقتصادي وطلاقة الهجرة والنزوح من الأُطر العُرفية الراهنة للقديم. ولا شكّ أنّ تعاظم الظاهرة هو أيضاً تذكّر واستجابة لكلمات الدعوة الإسلامية التي انفتحت حديثاً على الناس، ولظهور الصبغة الإسلامية للولاية العامّة على الحكم، ولما تنزّل عليهم فأحاط بهم من نُظم الائتمار والشورى في التدبير والتقرير للأمر العامّ والانتخاب والمساءلة في الولايات القيادية في الحكم الولائي والمحلّي عموماً وفي أبنية المؤتمر الوطني. وفي هذه الأطرُ ترد القضايا بالمبادرات عفواً وتصدر القرارات تراضياً في ما ينبغي إجازته لا بأمر أولياء الأمر، وتنبسط السلطة والثروة والرأي والحركة العامّة منفكّة من قبضة الأيدي المحتكرة قبلاً للسادة والبيوت والشرائح الصفويّة.

وبعد انحسام أزمة الخلاف وعند مراجعة بناء المؤتمر الوطني شعبياً للّه لا للسلطة والجاه بل ضدّها انبعث السواد الأعظم من الموالين الأوائل مستجيبين صدقاً لا تحشدهم ولا تنظمهم أصوات السلطة ومراسيمها وصبراً لا تصدّهم رهبتها ناهضين جمعاً يأتمرون وينتدون بحيوية واعدة. أمّا محاولات مراجعة من تِلقاء ذوي السلطة لأهوائهم بأبواق الإعلام الرسمي وأموال الخزائن العامّة المسخّرة وأوامر السلطان الضاغطة ومعارضه الفاتنة فلم تُخرج شيئاً إلاّ «الهوامين» في المناصب السياسية والكبار من خدم الدواوين وقليلاً من «القوارين» المستثمرين ودّ السلطة وكثيراً من المقبلين بأجسادهم وقلوبهم مدبرة، وبالطبع عليهم جميعاً فرعون وجنود أمنه، وكثير من المقبلين بأجسادهم قلوبهم مدبرة. إنّ انشقاق المؤتمر وافتراق ولائه هو الذي مايز الطيّب من الخبيث إذ عرض لناس بيّنة المواقف وفاءً للعهود أو خيانة، وحيثية الخلاف مع الحريّة أو

مع القهر، وكيفية الخيار بين الشورى والاستبداد وتشعُّب المذهب وحكمَ الشرع في كلّ النُّظم والأوامر أم تحكيمه في البعض فروعاً واتّباع الهوى في الأصول. وعندئذ أخذ يتكاثر اعتصام الجماهير الغالبة بمحور الخيار الحق تفقّهاً وتزكّياً بجدليات الأزمة ومجاهدة لأن تحمل وتحمي بُنى الإسلام وأصوله القويمة سياسية واقتصادية واجتماعية تنشد عاقبة الخيرات في حياتها الدنيا والآخرة.

٧ ـ الصفّ الإسلامي الملتزم وتجربة الحكم

الحمد للّه، لئن سقط من أبناء الحركة الإسلامية كثير ممّن وُرِّطوا في أوحال الحياة العامّة أو خاضوا هوامشها، وأخذتهم شهوة السلطة ورهبة الوظائف والدواوين العليا ورغبة مخصّصاتها من المتاع والجاه والاستكبار وفتنة الولاية على المال العامّ مغتنماً أو مستباحاً، واجتاحتهم المزاعم بشرعية الأمر الواقع المنسوب ولادة للإسلام، لئن عزّت علينا تلك الخسارة ضلالاً مبيناً هبط بالبعض في وادي الباطل أو علّقهم نفاقاً بين ظاهر يتبلّد فيه وباطن يميل إلى جانب الحق، لئن خسرنا أولئك فقد ربحنا كثيراً إذ برز لنا عبر الفتنة الصادقون الأكثر أولو العزم ممن لم يغرّهم أو يُرهبهم بلاء الدنيا العاجل، وخلص فينا المؤمنون بأحكام الشريعة السلطانية وأخلاقها السياسية: الأمانة والوفاء للعهود والسماحة والحريّة للرأي المخالف واشتراك الناس سواسية في الأمر العامّ تناصحاً وتشاوراً واستقراراً على الإجماع. وقد أكسبتنا التجربة اتعاظاً بما تتعرّض له مشروعات الحكم الإسلامي أن قد يتولاّها من يُفتَن بعد عهد الشروع الصادق فيعتزل المستقيمين على الطريق، وينحرف منزلقاً في الشهوات والأهواء متلبّساً برسوم وشعارات متمسلمة على خُلق كثير من الحكومات القائمة اليوم في العالم على المسلمين، تسترضي الرعيّة بشارات من الدين وأعراض من الشرع وتُفرّح أولياءها من أعداء المِلّة والوجهة الإسلامية وتشبع شهوات النفوس فيها الفاسقة من حدّ الشرع وتقواه.

وكانت العبرة أيضاً من محصول التجربة ألاّ نخلّي من نولّيه السلطة مهما كانت تقواه وقوَّته جائلاً وحده في مجاله لئلاّ يغشاه الشيطان فيغويه ويفسده لا

سيّما لطول المكث في الولاية ولئلا يقصر في التكليف ويضلّ عن حدّ الاختصاص لفقد الرقيب المذكّر والضابط المقوّم. بل ينبغي أن يُبتلى كلُّ وال لإمارة أو وظيفة سياسية بعهد قصير الأجل قبل أن يَفرغ جهده أو يتمادى وأن يحاط بآخرين حوله وفوقه حتى يوقّى الفتنة ويتذكر ويستقيم أداؤه. وينبغي أن تُكتب عليه في ممارسة السلطة إجراءات محكمة يتخذها لتؤمّن له دائماً تحرّي الحق والعدل والفعاليّة. والعظة اليوم أيضاً ألاّ نُحيل عاطفة الأخوّة عصبيّة عمياء لا تُنذر ولا تُحذّر من ارتياد مسالك العلوّ والفساد وتغضّ الطرف عن الخطايا تعلّلاً بأنّها صدرت من أخ طيّب ولا تصدّ عن التبرّؤ من موالاة الظالمين والمفتونين الذين يستخفّهم شيطان السلطان لسابق مودّة معهم. ولقد سبقت فينا تجارب قبل الإنقاذ في عهد مايو وبعده من معاشرة الضعاف الذين يتقلّبون لا مع إخوة الحق كيفما ابتلوا بل مع أهل السلطة والمال ينحرفون إلى الرهبة والمتاع فينصرفون عنّا ثمّ يسقط السلاطين وتفوت المغانم فينقلبون إلينا ليحتلّوا مقامهم ولينتهزوا فرصة سانحة تالية.

والحمد للّه أنّ إخوة لنا من الثابتين الصادقين الصابرين عرفهم ولاة السلطة في الإنقاذ أمس أخوان سندٍ ونُصرة لهم فلمّا تبدّل الولاة مفتونين كفّ الإخوة عنهم الموالاة اعتصاماً بحدود الحقّ وموازينه، بل أخذوا يحملون عليهم نصيحة صريحة ومجاهدة في سبيل الحق إخلاصاً للّه وحرصاً ألا تتشوّه صورة مشروع الإسلام بمن قام يمثّله. ولمّا رأى أولئك ذلك منهم أخذوا يظاهرونهم بالأذى البالغ. والصبر على البأساء والضرّاء في الرزق والذلّ والسجن إنّما يضرب للناس الأمثال الشاهدة على إخلاص دعاة الحق لمبادئ المشروعية السياسية وقضايا الصالح العامّ للناس وصدق تضحياتهم بقُربى المناصب والغنائم السلطانية هجرةً في سبيل اللّه. وذلك مِثال أبلغ أثراً على الناس من الذي يخاطبهم موعظة وبياناً وأدعى لثقة الجماهير وأجمع لها نحو موالاة الصفُّ الذي يؤمّه مثل أولئك الصادقين الصابرين. كذلك تدابير الكبت لدعاة الحق وحظر أسباب اتصالهم بالناس ائتماراً أو انتداء أو بياناً مذاعاً أو منشوراً والصدّ عنهم بحملات الإنكار والكيد والافتراء وحرمانهم حق المدافعة والمناظرة الحرّة

وتعويق عملهم العامّ المنظّم منعاً للسفر أو الاجتماع أو الإدارة لشؤونهم في دار أو مرفق، ومحاولات الإعدام لكلّ أثر أو صدى لهم في الحياة بين المجتمع، كلّ ذلك الكبت الظالم قد يجعل أفئدة الناس تهوى إليهم بفطرة الانعطاف عدلاً إلى المظلوم. وكلُّ نفور من دعايات الحكام البائرة وكره لسياساتهم وتظلّم من وقع ممارستهم للسلطة قد يتصوّب ميلاً نحو البديل المعارض الذي شهرته حملات الكيد، يعرفه ويفزع إليه ويندفع المدبرون المولّون عن الظالمين. ذلك مثل حملات الجاهلية قديماً كانت تريد إطفاء نور دعوة محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم وتنفير الناس منه ينبذونه ساحراً حيثما صدمهم الحق ومجنوناً لأنّه أتى بغريب وطامعاً مهما تزهّد وموصولاً بآخرين مهما تأصّلت كلمته ـ لكن ارتدت الدعاية على باطلها فزهق وظهر الحق محمولاً على لسانها هي منتشراً.

٨ ـ الثورة والنهضة الشاملة عبر شعاب الحياة

الحمد للّه أن قد تبيّن لنا اليوم أنّ المجتمع الذي نقوم فيه إذا ناظرنا بينه وبين مجتمعات الكفر في العالم قدر ما يبذل من طاقة كرّ وجهد، وقايسنا إليهم مستوى ما يكسب من متاع وقوة في الدنيا، أو إذا حاكمنا واقعه إلى مقتضى تكاليف الدين ودرجات مثله العليا، أنّ هذا المجتمع يستدعي تغييراً في النفوس ليقفز ناهضاً مبدّلاً حياته تبديلاً. والدنيا في هذا العصر تتسارع فيها النهضات علماً وإنتاجاً وقوة والدين يدعو للمسارعة والمسابقة رقيّاً إلى مثال الخير في الدنيا ومآله في الآخرة، وذلك يقتضي ثورة بكلّ طاقات المجتمع في كلّ مساقات حياته. إنّ الإنسان يحيا قاصداً مغازي دنياه وأهدافها حسبما توحي خواطره البشرية وشهواته، يدفع ويطمع لتأمين حياته وتطييبها متخذاً من المناهج والوسائل ما تتيحه علومه وطاقاته في آفاق عالمه المشهود. ولكنّ الدين المفطور المنزّل المكتوب يمدّ مغازي الدنيا نحو الآخرة ويوسّع أهداف الحياة ويهدي الخواطر في الدنيا إلى العبادة للّه ويضبط الشهوات بالتقوى ويصل قوى الإنسان أسباباً بقوى الغيب. وكلّ الناس في السودان اليوم مسهم الوعي بآفاق دنياهم يلتمسون المتاح من الأسباب الماديّة في سبيل المنشود من همومهم العاجلة في

شتّى وجوه الحياة. والحركة الإسلامية فيهم هي نفحة إحياء للإيمان بالغيب وتذكير بالكتاب وبعث للعبادة والتقوى وإنهاض لحركة الاستعانة باللّه زُلفى إليه بشتّى مسالك الحياة. ولمّا كان المجتمع التقليدي بغالبه ميّت الإيمان خامل الإسلام فإنّ الحركة الإسلامية هي البؤرة الحيّة التي تحمل كلّ هموم حياته تكيّف الوجهات وتتسع بالأهداف وتدفع الأسباب وترقى بالدرجات لتجعل السودان موطن ثورة إسلام تتفجّر رحمة على العالمين.

لا بدّ أولاً بعد الجمود المطبق من ثورة علمية فكرية بعثاً لأصول علم الدين وتوليد لفروعه اهتداء بآيات التنزيل وتفكّراً في آيات الطبيعة والبشر وتفاعلاً مع فكر العالم. ذلك مثل ثورة الاجتهاد والعلوم التي قامت في صدر الإسلام تستقبل أفواج الأمم الداخلة ساحة الإسلام لتهدي إليهم علماً وفقهاً وتستوعب في الدين الحياة الكثيفة التي جلبتها الفتوحات. وما كانت نهضة الغرب الحديثة إلاّ في ضوء من صحوة وإحياء للفكر بعد جمود، ومهاد من الحريّة والاجتهاد بعد كبت كنسيّ مقدّس، فتحرّر العلم وفارق الدين وصبغ باللاّدينية كلّ العلوم الغازية اليوم علينا. فلا بدّ من ثورة تحرُّر ودفع وتوحيد تُثري وتؤصّل كلَّ العلوم ومناهجها ومؤسّساتها التي يعكف بعضها بعُلمائه على المنقولات الدينية مادّة تراث ميتة محصورة، ويعتزل الآخر بالمعقولات تجربة وإدراكاً لظاهر الوجود وعاجل الحياة. ليثورنّ كلّ المجتمع باجتهاد حيّ كسباً جديداً يعود بكلّ الحياة بشعاب ابتلاءاتها ووجوه ظروفها المعاصرة إلى موسوعة هدى الدين، ويوحّد بصائر الوحي من الغيب ومدارك العقل من الكون المشهود وحكمة تجربة الإنسان، وينشر العلم إحاطة بالناس كافّة سعياً نحو الأبلغ ممّا يتلقّون ويُلقون من العلوم.

وينبغي أن توازي ثورة العلم ثورة في المجتمع، فالعلم في الدين ليس بتشريح الأفكار والمعلومات المجرّدة بل مدّها وزرعها في الوجدان. إنّ سلوك الناس اليوم تشكّله أعرافُ ظاهرٍ لا تعبّر عن معاني دين في نفوس مزكّاة ولا تتسع لشعاب الحياة وعلاقاتها الكثيفة المتنامية في هذا الزمان. وقديماً ثارت الحركة الصوفية لتوحيد ظاهر الفقه والسلوك بباطن الأخلاق والوجدان الذاكر

للغيب الحيّ بنيّات الخشوع للّه والخوف والرجاء نحو الآخرة. والحاجة اليوم إلى ثورة إيمان فائضة برؤى وتعبيرات ومناهج جديدة. إنّ المجتمع لا ينكر أصول الملّة جهاراً ولكن فشت في نفوسه شِعابُ الشِّرك والكفر والرياء وبدت ظواهر الغفلة والجهل والضعف لدوافع الدين وضوابطه في المعاملات. الأفراد لا يتحرّرون بطلاقة توحيد ولا يتحرّكون بفعاليّة خشية ورجاء ولا يتّحدون في مجتمع تفاعلاً وتعاملاً يكثّفه ويفقّهه الدين الواحد.

غالب مقاصد الناس ـ في غير شعائر العبادة المسنونة ـ تجنح إلى الدنيا وتنأى عن غيبيّات الدين: السياسة أهواء علمانية دهرية دنيوية والمعاش متاع مادّي عاجل، والزوجية البشرية تغزوها أحياناً الإباحية الشهوانية وراء التقوى، والعلم معرفة ظاهر منقطع عن أي تأصيل أو تأويل، والحياة سائرها غايات عاجلة ومن وسائل مشهودة وصراع على مبتغى الشهوات بالقوة والمغالبة.

لا بدّ من ثورة تُخرج كلّ فرد في السودان إنساناً حرّاً مكلّفاً مسؤولاً مجاهداً في الدنيا نحو الآخرة، يتحد بالمجتمع متعاملاً لا معتزلاً عن أنانية أو رهبانية ومتعاوناً بالحسنى للخير لا مصارعاً بالقوة للشرّ، موصولاً حبّاً وولاء وتناصراً بذوي القُربى والجوار والصحبة، لا ينحصر في الدائرة الأدنى عصبيّة لعِرق أو شعوبية أو لحيّ أو قُطرية أو لزمرة أو طبقية بل يمتد من بعد إلى أن يبلغ الإنسانية والأرض بل بيئة الطبيعة الكونية. لا بدّ من ثورة توحّد الزوجية البشرية عدلاً وتكاملاً، وإن بدت اليوم بشائر نهضة في ساحة المرأة في السودان يلزم أن تتفاقم الثورة لتتسق الأسرة وحدة ودّ ورحمة وتشاور وتناصر بين الزوجين والولد والوالد، ولتخرج النساء بفائض جهدهنّ إلى المجتمع علماً ومعاشاً وسياسة لا ينقص جهده بغيبتهن ولا يختلّ ميزان إجماعه بذكورة متعصّبة بفضلها تحرم نفسها من فضل الأنوثة الكامل. وحياة المجتمع ينبغي أن تنعم بثورة في كسب الجمال والزينة بما يُرى أو يسمع أو يُتخذ زيّاً أو مسكناً أو متاعاً، فالفنّ فينا قد فسق من الدين وذبل فلا بدّ من نهضة تملأ الدنيا جمالاً على أصول من نيّات التديّن تحمل الناس إلى آخرة أجمل. ولتتبارك ثورات الصلاح في المجتمع لابدّ من وصل المجتمع اتصالاً وثيقاً بثورة في مدّ وسائل تقنية الاتصال المسموع والمرئي من

بعيد تُنشر عفواً كالتعليم الأساسي، وفي تكثيف شبكة السفر الفردي والجماعي برّاً أو نهراً أو جوّاً بين كلّ المحالّ. ذلك فضلاً عن ثورة في عافية كلّ فرد وصحّة بيئته وجسده ونفسه عفواً أو بأطر يُطيقها، وفي تيسير الرياضة وتكييف أخلاقها لا إزكاء لروح الصراع والمغالبة بل لروح الفريق المتناصر والمنافسة العادلة الطاهرة من العدوان، وتقبُّلاً لحظوظ الحياة فوزاً لا يُسكر فرحاً وخسارة لا تكسر النفس يأساً بل تجارب تُكسب نقداً وعِبرة واستدراكاً ونموّاً.

إنّ المجتمع السوداني غالبه أخذ في مواقفه النفسية يعي وينهض بمعاشه نحو النموّ بعد الرضا السائد قديماً بالحال الواقع على المرء قدراً. وبدأ الناس يضربون في الأرض انطلاقاً من أوضاع البيئة الراهنة يهاجرون أو يستغلّون ما حولهم تطوّراً. وقد انكشفت لأهل السودان موادّ وقوى ممّا هو مسخّر للإنسان في الطبيعة وكانوا عنها في عمى وغفلة، واقتحمتهم قوى عالمية تبتغي أرباحاً من ورائها مقاصد استكبار، وذلك مسلك وتحدّ جديد يثير تقليداً وتصدّياً. ولئن تُرك السودان سُدى لربّما تطغى فيه الروح المادّية الفاسقة من الدين بمتاع الدنيا ويفشو بها الترف لدى الأغنياء أو الظلم على الفقراء ويتعرّض للهيمنة العادية. فلا بدّ من ثورة تتوب بالاقتصاد إلى الدين لتزداد دوافع الكسب للدثور طلباً للأجور في الآخرة فتتسارع النهضة، ولتقوم علاقات عون بين مجتمع ما عرف الشركة بل الفردية، وتتكون المنافسة سمحة عدلاً لا صراعاً مخرّباً كاالوحوش على الفرائس، وليقتسم الناس ويتعاطوا الأرزاق تهادياً وتصدّقاً وتكافلاً طوعاً يؤمّن حاجاتهم لا شُحّاً وتفاخراً بالمال، وليتعاملوا تعاوضاً وصدقاً لا مراباة ولا مقامرة ولا غشاً، وليزهدوا في الدنيا لا يسرفون استهلاكاً ولا يتفاضلون ولا يتحاسدون بدرجات الغنى، وليعيش السودان عزيزاً غير مرهون وغير معتزل للعالم تعاوناً على البرّ والنماء.

إنّ السودان قد لازمته أزمة الجنوب منذ الاستقلال وعجز أن يتجاوزها، فاستمرّ الجنوب جاهلاً فقيراً مستضعفاً، ولم يستو ميزان العدل في الحظوظ النامية من العلم والمال والمتاع ولا في أسهم شركة السلطة، ولم تتآلف القلوب بل تضطرب الثقة في نفوس الجنوبيين كلّما ازدادوا وعياً بحالهم. وقد انفتح

الحال لتدخل مبادرات سلم وصلح من الخارج لأنّ مشاهد ظهرت للعالم من البؤس النسبي والجوع والحرب الأهلية والدم والنزوح وفي أفواج اللجوء للجيران وأفراد المثقفين المهاجرين. هذا ابتلاء قدّره اللّه ليبيّن موقف أهل الشمال عامّة وهم الأقوى والأغنى والإسلاميين خاصّة وهم حملة دعوة السلم والوحدة بين البشر. إنّ الجنوب فرصة لثورة تؤلّف بين القلوب توالياً وطنياً وتقارب مستوى الحظوظ علماً وعيشة وتشرك في السلطة والثروة عدلاً دستورياً وتطفئ نيران الحرب الأهلية وتؤسّس الوحدة الاجتماعية هجرة وتزاوجاً والوطنية حريّة واختياراً. وذلك ليُبنى السودان بطاقاته المتوافرة بعد ضياع وتساقط ويظهر لأفريقيا وللعالمين نموذجاً لأثر الإسلام الداعي للحرّية وللعدالة وللوحدة وراء العِرق واللون، ولتجاوز فجوات الفضل في المعاش والاختلاف في مِلَل الأديان والثقافة بين بني الإنسان. ومن ثمّ ينفتح السودان ليتوحّد إلى جيرانه ومن ورائهم نحو العالم.

علاقات السودان لابدّ أن تنفتح على العالم. فالدين يدعو للخروج إلى بني الإنسان مراسلة للدعوة الحق وللتحاور بين الثقافات والتعامل للمصالح المشتركة في سلام، والسودان لا تحاصره عصبيّة قطرية قومية بل هو موصول حيثما اتجه جواره وامتدّ عرقُه، والعلم كلّه يتقارب الآن اتصالاً وتعاوناً متزايداً. فالعلاقات العالمية لابدّ فيها من ثورة لا تركن لإرادة من يريد احتواء السودان المسلم ولا تنكفّ بتدبير ممّن يريد محاصرته أو الانغلاق دونه، والشعوب الآن في العالم أفعل تحقيقاً لإرادتها من أن تصدّها السلطات. أمّا العلاقات الدولية الرسمية فمن الخير أن يعاجل السودان بدفع تطوّرات ثورية لتجاوز الحدود الاستعمارية بالأسواق المشتركة والمجالات المفتوحة للدخول والخروج والهجرة وبالإذاعات النافذة التي تحمل ثقافات حول العالم. وليدعُ السودان إلى ثورة في العالم تبدّل نظامَه الدولي الذي تعوّقه العصبيّات المتصارعة والمقاطعات العدائية، وتصلح تنظيم الأمم المتحدة الذي يسود في تسييره الظلم والاستبداد والتميّز بلا مساواة ولا شورى ممّا يمارسه الأقوياء، بينما يسكن الضعفاء لا يتناصرون لعدله وتحريره وتسويته.

٩ ـ طلائع الثورة وزادها عبر شِعاب المجتمع

إنّ دفع كلّ تلك الثورات الإصلاحية فريضة على حركة الإسلام منطلق الحق المنفتح المتفجّر، قاعدة العضوية فيها تتسع أبداً لكنّها كيفما كان مداها لابدّ أن تُحيط بتمثيل المجتمع السوداني كلّه بأجياله شباباً وكهولاً وشيوخاً وبزوجيّته البشرية ذكوراً وإناثاً، وبألوانه وعروقه ومواطنه في أقاليم البلاد، وفئاته الاجتماعية والثقافية وطبقاته الاقتصادية وقواه. ومع ذلك الكمّ الجامع الذي يتبارك لا بدّ أن يتزكّى كيف العضوية، تثقُّفاً بمنهج داخلي لتلقّي العلوم والفنون وإحيائها وتأصيلها وتداولها بحلقات ومنشورات، وإفاضة بها على المجتمع بكل وسائل التبليغ، وتأدُّباً بأدب داخلي إدامة للذكر وإحساناً للعبادة وحبّاً، وتواضعاً وذلاًّ بالإخاء وبرّاً وتقوى وتناصحاً، وبسطاً لذلك الخلق الحسن في أوساط المجتمع وعلاقاته ومناسباته وإشاعة للسعي للصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتوليداً للمنظمات وأُطر العلاقات التي تؤلّف القلوب، وتبسط المودّة والمجاملة والتهادي والتعامل بين الناس وتعمر علاقات القُربى والجوار والصحبة بالبرّ، وتبسط مشاعر المودّة الوطنية عبر البلاد. ولتجمع أعضاء الحركة أُطر قويمة تنظّم حركتهم وعلاقاتها ونُظمها الأساسية بهدي الدين وحكمة التجارب وعلم التنظيم، ليمارسوا في تسيير شؤونهم الحريّة حقاً وتكليفاً، ويقدّموا بعضهم لبعض النصيحة والرأي في الشورى اللازمة الحاكمة، ويقوموا في ذات بينهم بالمراقبة والمحاسبة، ويبسطوا التكاليف والمسؤوليات ويقدّروا خطط المسير وتقارير الكسب، وينعقد بينهم الولاء صفّاً مرصوصاً في كلّ الحياة، ويجتهدوا سعياً في أوساط المجتمع لتعمر حياته بهذه الصفات والمسالك.

ولتدفع الحركة قوتها لإعلاء صوت الحق في السياسة وإحياء التفاعل الحرّ إقامة للخير ودرءاً للظلم والفساد وأمراً بالتزام نُظم السلطان الرشيدة وتذكيراً بأخلاقه لا سيّما في المجادلات ألاّ تغترّ ولا تشتطّ صراعاً، وفي الانتخابات ألا تفتر حركتها ولا يغشاها من فتنة التنافس فحش طعن في الآخرين وغرور تزكية للنفس، وألاّ تزلق إلى إفساد الذمم وإهاجة العصبيّة وإشاعة الدعاية الكاذبة

تقديرات وروايات ووعوداً، وفي السلطة ألاّ تكون طغياناً واستعلاء أو تقصيراً أو خيانة أمانة بل حكماً رشيداً وإدارة فاعلة أمينة. ولتتكثف مناشط الحركة في المجتمع تيسيراً للزواج وإعماراً للأسرة وترشيداً لمناسبات الحزن والفرح وآداب اللبس والأكل وأعراف التعامل بلطف وصدق وحزم وحق وعدل في وظائف الحياة من حيث المكانة الاجتماعية أو الخدمة الرسمية أو الوضع ذي الفضل. ولتتوغّل الحركة في المجتمع بما تجوده في داخله لتنشر أخلاق الرياضة ونشاطها وأعمال الخير كافّة. وليوثّق أعضاء الحركة بينهم أسباب التعامل والشركة في المال وليكدّوا في العمل والإنتاج، فهم يطيّبون مناهج التنافس الطاهر والتعامل الصادق بالنيّة القاصدة للّه التقيّة للشرّ الدافعة للاجتهاد، يدخلون أسواق المجتمع وساحات اقتصاده ينصحون بالسياسيات العامّة الرشيدة ويتجاوبون معها بصدق لأداء أي تكليف مالي أو تحرّي وجهة نافعة أو اتقاء فساد في الأرض. بل لتندفع عضويّة الحركة بقوّتها الفاعلة ودعوتها البالغة لتمكّن في المجتمع الأصول الأساسية للحياة العامّة: وفاء لعهد المواطنة والدستور واحتراماً للقانون والعُرف وضبطاً للسلوك السياسي ومراقبة للأداء السلطاني وبذلاً للواجبات العامّة صدقاً والمندوبات تطوّعاً لتوطيد الأمن والدفاع والنظام العامّ.

كلُّ ذلك النشاط الداخلي الخارج إلى المجتمع إنّما يتحرّك مؤصّلاً في الحركة على نيّات الإيمان ويخرج بدقّة وتقوى مدفوعاً مضبوطاً بحوافز وزواجر من الدين والمجتمع مهديّاً بحكم الشريعة فرائِضها وحدودِ حرامها وتوجيهات مندوبها ومكروهها، وكلُّه تذكّرٌ وفعلٌ صالح للنفس ودعوة قُدوة للآخرين الذين تسعى الحركة أن تهديهم وتضمّهم إلى صفّها وتيّارها أو تؤثّر عليهم ليتحوّل المجتمع كلّه إلى قوة تثور على مثقلات الواقع المنحطّ نهضة إلى المثال الأكمل. والثورة بالحركة لتثير المجتمع وتمتدّ إلى كلّ العالم، نحو حركاته الإسلامية ومجتمعاته المسلمة ونحو قواه الأخرى تتعرّفهم الحركة وتتفاهم وتحاور وتتعاون دحضاً للشرور وإعماراً للخيرات في الأرض جميعاً.

الحمد للّه أنّ أهل مسيرة الإصلاح الإسلامي لم تقتل فيهم مرحلة الفتنة والاضطهاد الهمّة ولم تحيّرهم أو تُضلّهم الوجهة بل جعلها اللّه وقفة تذكُّر تجمع

عبر الماضي وعِظاته وتسوق تجاربه لتعدّ العدّة للطريق المستقيم، وأوله خوض المعركة الفاصلة بين الحاضر والمرجوّ حيث تنشب الثورة الإسلامية الشاملة. وفي سبيل ذلك التحوّل الاجتماعي العظيم لا بدّ من أن تنحشد القوى من كل قوم السودان لا ينهض البعض خاصّة يستهدفون ما يعنيهم وحدهم بل يقوم الجميع تتضايف قواهم بوقع حاسم وتنبعث أصول المساواة والعدل والوحدة من أصل القومة ومن أول الطريق: النساء حتى المستضعفات منهنّ، والرجال والشباب لا سيّما المهملون منهم في عطالة، وأهل الحواضر الذين يمسّهم الوعي مثقفين وعامّة وأغنياء ومتوسّطين وفقراء وأهل الوسط، ومساكين المظالم سكان الجنوب والغرب والشرق، كلّهم ينهضون برؤى متوافقة ويظاهرون بإرادات متدافعة في الشوارع والميادين ويتصرّفون، الفئات العاملة منهم التي تؤدّي الخدمات العامّة تكفّ شالّة حركة النظام الراتبة أو تعمل مستقيمة مع استقامة الحق، وذات الأمر والقوة منهم تبسط يدها هادمة لصروح القديم المرفوض ناصرة لبنية المشروع المقبول.

والثورة لا بدّ أن تكون مقاصدها متكاملة في كلّ قضايا الحياة صادعة بها الأصوات محيطة بها البيانات ـ قضاء الضرورات وردّ المظالم المعاشية، وانتزاع الحرية السياسية وممارستها، وتحريك القوة الساكنة والطاقات المضيّعة، وإرساء البنى المتوازنة المتضابطة ووضع المناهج المرسومة الحكيمة بحكم الدستور والقانون، وسدّ ثغور الهوى وذرائع الطغيان وضرب الفساد السياسي والمالي، واسترداد الأوضاع العادلة والحقوق المضيّعة. هكذا تتقصّد الثورة كلّ إصلاح في كل الحياة وترفع كل الشعارات وتهاجم كل وجوه الشرّ وأوضاعه وتفتح كلّ طرق الخير. وذلك لئلاّ يغلب شعار بعينه وتسود قضيّة بحدّها وتسكت وتنخسف سائر القضايا أو يُجنَّد كلّ دفع الثورة فقط لنزع السلطة وعزل المتولّين للوظائف القديمة لتخلفهم وجوه جديدة، أو إزالة وقع ظلامة مشهودة وحسب وترك ما سواها سُدى، أو طمس بعض آثار أو تدابير كان يفاخر بها القديم. وذلك حتى لا تبرد الثورة بعد توّة ثم تبدأ الشكاوى تتصوّب إلى الهموم المكبوتة والذرائع تنفتح للفساد والمظالم الجديدة.

إنّ الثورة لا بدّ أن تكون خطتها جائزة المدى من إبطال الباطل وخلع النظام المكروه إلى إحقاق الحق كلّه وإثبات المنشود، ونافذة الهدف من تهديم وتخريب إلى بناء وإعمار، وممتدة الساحة من بروز أبطال مجاهداتها والذين أشعلوها إلى تقديم حكماء التمكين وذوي الرأي الرشيد لما يعقبها، ومصرّفة طاقات الجماهير من التجاوب فيها إلى الأهداف التالية لزخم الثروة. ولا بدّ أن تتعدّى الثورة من همّ شفاء الغيظ المستقرّ ومهاجرة الظالمين إلى السعي اللاحق نحو الحكمة والرشد، ومن تذكر عهد النصرة والعطاء والغضب المقتحم إلى تقدير مرحلة السلام والإقدام المتوكّل إلى الأمام. والثورة لا بدّ أن تتعادل وتتكافل قواها، تدفعها الجماهير بطاقات متعاظمة ولكنّها لا تفيض هوجة هول مضطرب، وتحفظ نسقها وتُرتِّب تصويبها شرائح واعية قيادية ولكنّها لا تحتويها مكراً واستلاباً للغنيمة. فهي ثورة متوازنة القوى فاعلة لا تمضي لتطغى بل لتبسط الحريّة والعدالة والحكمة، طلائعها قد تقتحم بابها بدفع مرتدّ ولكنّها تعبّئ رضا الجماهير وتجاوبها الحرّ الصادق لتفرّق بُؤرَ الشرّ القديم بفيضان الخير ولتنصّب قاعدة الجماهير العريضة أساساً للبناء الجديد للحياة.

١٠ ـ تكامل الأجيال وخلافة القيادة

الحمد للّه أن قد تعاقبت في الحركة الإسلامية عهود وتنامت أجيال وتكاملت أهدافها وتطوّرت وسائلها. عهد الدعوة والغربة الأولى حملها جيل قليل العدد تعلّم الصبر على حملات الأذى والتناول لقضايا مبدئية كانت تثيرها مجادلات القوى اللادينية يسارية وليبرالية وأخرى كانت تُعنى بها القوى التقليدية ذات الدين المحصور في الحياة الخاصّة والولاء الطائفي التاريخي. ثم عهد الدعوة المنتشرة والمدافعة المظاهرة الخطرة تولاّها قرن من الدعاة وصل الأوائل باللاحقين وكان وقعُ حركته داعي إشفاق من أهل السلطان فتسلّطوا عليه بحملات الكبت والعدوان والسجن حيث صابر الصادقون وانخذل الذين لم تقوَ عزيمتهم على البأساء. وعهد ثالث بعد الإنقاذ هو عهد التمكين وجيل الإمارة على الناس والخروج بالجهاد لمقاتلة الأعداء حماية لثغور دار الإسلام. وأخيراً

عهد الفتنة، مِن الحركة من فسقت به السلطة والثروة عن صدق الولاء وتقوى الأداء، ومن ثبت على حدّ دينه لكن حيّره الخلاف أو زلزله، ومن صابر ورابط على الحق وقاوم الباطل. في هذا العهد تبيّن لكلّ الأجيال المتلاحقة شديدُ وقعِ ذلك الامتحان الذي لم يعهدوه قبلاً: يسقط البعض منقلبين على إخوانهم يخوّنونهم ويخونون العهود مع سائر الآخرين ومع كلّ الوطن ويكبتونهم مع سائر المكبوتين ضيقاً بالحريّة وصرفاً للشورى، ويصوّبون الأذى بلا تقوى ويستأثرون بهوى السلطة جبّارين يهملون نذير اللّه بخيبة الجبروت وهلاكه دنيا وعذابه آخرة، ويراؤون الناس بزيّ الإسلام مسكتين من يتعرّفهم شاهداً فيفضحهم للعالمين. الآن تكاملت تجربة كلّ العهود والأجيال في الحركة، كلُّهم عهدوا أو يتذكرون سيرتها في مواقع الدعوة والاستضعاف أو الدولة والتمكن والسلطان، وكلّهم جربوا أو عرفوا الأذى بكل ضروبه من مختلف العادين على الحق باسم الاشتراكية أو الطائفية أو الطغاة المتعسكرين المدّعين الحق والتفويض من الشعب أو من اللّه.

إنّ القيادة الحاضرة للحركة الإسلامية ما انفكّت فيها أسماء من الجيل الأول الذي طال عهده وعمره وتضاءلت طاقته الحركية وتوافرت عنده التجربة والحكمة يُهديها منشرح الصدر نحو من معه من جيل تالٍ بارز، جمع تجارب الدعوة والسلطان والجهاد وتداركته الأقدار فأضافت إليه تجربة الصبر على الأذى، وهؤلاء يستعدّون لميراث الرسالة والحركة تؤول إليهم أحمال مسؤولية المستقبل وآماله ووعده وأثقال حركة الدفع لينتقلوا بدعوة الإسلام العامة وشعاراته السلطانية المبدئية نحو منهج حياة وحضارة أشمل ونظام حكم أرشد وأصدق، حينها لا تسلم للّه كلمة الوجهة والإعلان وحسب بل كل واقعات الحياة والسياسة، وتراعى أخلاقها وقواها وتقوم نُظم أبنيتها أركاناً وفروعاً وعلاقات وحركة وسيرة في الدنيا، لا من تلقاء قادة الدعوة وولاة الأمر العامّ وحسب بل من كل المجتمع بكل من فيه مسلماً وغير مسلم.

إنّ قيادة الحركة سيظلّ فيها جانب ظاهر عُرضة للأذى في وقت الفتنة لكنّه يحشد الأكبر والأشهر من رموز الحركة وجوهاً ينعطف إليها الرأي العامّ لأنّهم

يمثلون الحركة الإسلامية المحفوظة. ولئن حاصر وقعُ الترهيبِ الناسَ وكفَّهم عن حريّة التعبير عن تأييدهم المتداعي، فإنّ أفواج الجماهير متى ارتفع العُسر يهرعون إلى الحركة يصدعون بإعلان الولاء بعد أن كان بعضهم يُسرّه ويحتشدون واصلين جهدهم بجهد الحركة بعد أن كان حكم الطوارئ القاهر يقطعهم عنها. ولذلك لا بدّ أن يثبت أعلام الحركة الظاهرون صابرين، إذا سُجنوا استثمروا الخلوة بعبادة تزكّي وعلم يهدي وتأمّل يبصّر، أو إذا كُبتوا يتخذون كلّ مناسبات المجتمع العُرفية أسباباً للاتصال به، أو إذا صُوّب عليهم الأذى والبهتان يحملون عن إخوانهم التكاليف يرجون العوض حبًّا في الدنيا من الناس وثواباً في الآخرة من اللّه. وفي القيادة ومن وراء سترها الظاهر يبقى آخرون في الباطن قد لا يعرفهم الرأي العامّ كثيراً ولكن يعرفهم ربُّهم ويبارك عهدهم وعملهم، يفرغون للتدبير المحفوظة أسبابه غير المتحفّظة حيثيّاته لاقتحام معركة الجهاد الثوري لا ضدّ عدوّ كافر مسلّح ولكن من أجل المقاصد التي ما ذكر اللّه الجهادَ إلا بيّنها لتعظم النيات الجهادية وتتجاوز ضرب الهدف العدو إلى وضع المبادئ التي تُحمى بالجهاد والنُّظم التي تُبنى بطاقته إيماناً صادقاً متوكّلاً، وخلقاً طاهراً طيّباً وتوالياً بالإخاء والشعائر الجماعية، وتضامناً بالأرزاق المنفقة في سبيل اللّه للجميع المطهّرة من المراباة والمظالمة، ورصّاً لصفّ الحياة العامّة بالشورى الجامعة السلطان شركة حرّة للكافّة من المؤمنين. ذلك هُدى القرآن، في سبيله تقوم ثورة قومية جامعة القوى شاملة المقاصد فاعلة الوسائل منتقلة جائزة إلى مرحلة البناء والرشد ـ تلك الثورة المهدية بالإسلام المتعظة المعتبرة بالتجارب السابقة في سيرة المسلمين وأهل الدين عموماً، وفي سيرتنا خاصّة المنزّلة المفصّلة وقعاً على كل ساحات الحكم والسياسة والاقتصاد والمعيشة والعلوم والفنون والثقافة حركة نحو مصير فلاح للمجتمع ولأفراده في عاجل الدنيا وفي العاقبة. يومئذ إن تمتّ النعمة وتكامل الدين وصلحت الحياة في السودان ممتدّة وراءه سنحمد اللّه، والحمد للّه أولاً وآخراً.

السوابق والعواقب لمشروع السلام في السودان(*)

إنّ السودان لمطلع القرن التاسع عشر ما كان يمثّل قُطراً تقادمت فيه ورسخت موالاة وطنية أو أحاطت به نُظم سلطانية، بل كان اسماً يُطلق على الحزام الأفريقي الذي امتدّ جنوب بلاد الساحل للبحر الأبيض المتوسط التي تعرّضت من ثمّ لغاشيات حضارية أسبق، بينما ظلّ السودان في قديمه يستمدّ من شماله ويتواصل شعوباً ويضطرب بحوزات متكاثرة يدول فيها السلطان، لكنّ الشعوب تتحد بأنّهم سودان لون البشرة لأهاليه، وقد نزل عليه وقع الغزو الاستعماري فاقتسمه سوادين اتخذوا لهم أسماء أخرى بعد استقلالهم، إلاّ ما كان عند النيل سوداناً بريطانياً مصرياً استبقى اسمه بعد الاستقلال. وكان السودان الملتقى الشعوبي لمدّ العروبة والإسلام القادم من ذات الشمال أو الشرق والغرب وللكيانات الأفريقية الساميّة والزنجيّة المقيمة فيه المندفعة جنوباً، وكان إقليمه وصلاً بين شبه الصحراء الشمالية والخضرة الجنوبية حيث بقي العرب رعاة في الشمال أو ركنوا فيه حول النيل وغمروا بالإسلام واللغة العربية أصولاً أخرى هنالك، ودخلت إليهم دفعات هجرة من مصر تبتغي الأرض الأوسع ومن الشرق والغرب تطلب ملجأ، بينما احتصر الجنوبيون في غاباتهم وقبائلهم وألسنتهم إلى عهد قريب.

(*) مقال نُشر في جريدة الحياة عام ٢٠٠٢، بعد التوقيع على بروتوكول مشاكوش بين الحكومة السودانية والحركة الشعبية لتحرير السودان في نيروبي، تموز/ يوليو ٢٠٠٢

وما جمع كلَّ أرض السودان قُطراً إلا زحف محمّد علي باشا من مصر يقتدي بالغزو الأوروبي الاستعماري ويسعى لتأمين مياه النيل بالتمكّن جنوباً نحو منابعه ولاستغلال ثروة البلاد. وقد قضى على كلّ المنظومات السلطانية المتعازلة المتقاسمة الأرض إسلامية أو قبلية، ولكنّ الارتداد السياسي عن الدين في حكمه المستخدم لولاية السلطة غرباء أوروبيين وإثقال وطأته على الرعيّة بالمفروضات الماليّة والتجنيد ـ أثار ثورة المهدية الدينية التي تناصر فيها مجاهدون من الشمال والغرب والشرق والجنوب وأقامت دولة إسلامية في كلّ القطر، لكنها حوصرت لنزعها الإسلامي المنبسط وارتدَّ عليها الاستعمار البريطاني باسم العهد المصري السابق ليبعد غيره من الأوروبيين، فورث السودان إلاّ الطرف الغربي في دارفور الذي تركه لذاته حيناً حتى قضى عليه لانعطافه إلى تركيا العثمانية الإسلامية المتصلة بألمانيا في الحرب العالمية الأوروبية الأولى.

وقد اجتهد الاستعمار الإنكليزي أن يتخذ سياسة جنوبية تعزل الجنوب ثقافيّاً عن العروبة والإسلام الشمالي الجهادي، وتفصله إداريّاً وتتركه في بالغ تخلّفه عُرياً وجهلاً وبؤساً وانغلاقاً في العصبيّات القبليّة، يباينُ الشمالَ ويقارب سائر أفريقيا المجاورة جنوباً. وبعد الحرب العالمية الثانية خرجت الدول الاستعمارية الأوروبية منهكة القوى ونشطت الحركات الوطنية الاستقلالية عموماً وفي شمال السودان، ولذلك شاور الحُكّام الإنكليز في مؤتمر جنوبي أواخر السنوات الأربعين الزعماء حول خيارات مصيرهم، وما كان خرّيجو المدارس التبشيرية المحتكرة تعليم الجنوب قد بلغوا مواقع القيادة السياسية، ولذلك ثبت الجنوبيون على رابطة التاريخ وحدة مع الشمال ورجوا أن تُراعى حالهم البائسة.

وعشيّة الاستقلال الوطني كان يغلب في الحكم الذاتي الاتجاه الشمالي الاتحادي مع مصر، ولكن لنازعة الغرب والجنوب الاستقلالية ونافرة الاستجابة للدعاية الرسمية المصرية بلغة السيادة على السودان، وتحريض الإنكليز وروح الثأر الموروثة من المهديّة على ما يأتي من تِلقاء مصر، وظهور الشرائح الوطنية السياسية المثقفة الطموحة. لكلّ ذلك عاجل برلمان السودان لإعلان الاستقلال

في أواخر عام ١٩٥٥، ووافق النواب الجنوبيون على ذلك شريطة الرجاء أن يأتيهم حكم فيدرالي في الدستور الدائم بعد الموقّت الانتقالي. ولكن قبل الاستقلال وجلاء الإنكليز، أثارت غيرة من سودنة الوظائف في الوطن كلّه بشماليين ومحاذر من الكنائس وسائر الإنكليز من وقع الشمال على حوزتهم في تعليم الجنوب وتنصيره ونكلزة لسانه، فأدّى ذلك إلى تمرُّد جنوبي في القوّات المسلّحة قتل كثيراً من الشماليين الذين كانوا في وظائف الحكومة أو في التجارة بالجنوب، وقد أُخمد التمرُّد بقوة باطشة ولكنّه ألقى بذور عداء ومجانبة راسبة.

والأحزاب التقليدية التي آل إليها حكم السودان كانت مؤسّسة على ولاء طائفي إسلامي، وكانت شمالية التكوين ما فيها جنوبيّ إلاّ من تضيفه إلى الحكومة لتمام الصورة وتصريف موازنات الائتلاف والاختلاف في نواب البرلمان، وما كان همّها في السياسة والحكم إلاّ شماليّاً فما عُنيت بواقع الجنوب واتساع التدنّي الفاحش في مستوى المعيشة والخدمات مقارناً بالشمال والبينونة المتباعدة هويةً عن الشمال. وكان الجنوب المعلول موطن توتُّر وتأزُّم يزلزل استقرار الحكم في الشمال، وكان ثغراً ينفتح لما يرد من الجوار حيث تمتدّ كلّ القبائل عبر الحدود وتتصل الثقافة الإنكليزية والمسيحية وتتداعى الحملات من هناك وراءها الغرب الكاره للعروبة والإسلام الممتدّ، ولذلك أصبح باباً للتدخُّل الأوروبي والأفريقي عوناً لمقاومة الجنوب الثائر على الحكم المركزي. وما كان نظام الحكم في السودان مستقرّاً بل اضطرب دورات ثلاثاً بين الديمقراطية الحزبية المحدودة والديكتاتورية العسكرية المنقلبة على ذلك. أمّا القوى والأحزاب السياسية فهي كلّما اتّجهت لمعالجة أزمة الجنوب لا تُمهَل لتتمّ مشروعها بل يُطوَّح بحكمها بعد سنوات معدودة. وأمّا النُّظم العسكرية فكانت لأول عهدها ودفعها تحاول بسط القوة القتالية لإسكان الأمن في الجنوب فإذا بدا عجزها أو أهمّتها المعارضة السياسية تُقدم على أي تسوية لمسألة الجنوب ولو جاءت مفروضة بضغوط خارجية، وإنّما كان مقصدها حفظ السلطة فإذا استقرّ الأمر تتقلّب على عهود التسويات.

هكذا كان كسبُ الحكم الحزبي الأول ضئيلاً في وضع سياسة أو خطّة أو

معادلة تستقرّ في الدستور الدائم بعد الاستقلال، ولم يبقوا طويلاً بل دفع بعضهم القيادة العليا للقوّات المسلّحة لتناول حكم البلاد وتولّي السلطة. وكان نظام عبّود العسكري يحاول كبت الجنوب، وبسط مشروعات التنمية المقدّرة كلّها في الشمال وطرد المبشّرين المسيحيين في الجنوب، لكنّ المسألة مضت تتأزّم عليه، واستغلّت القوى المثقفة في الجامعات التي كنّا فيها والنقابات الديوانية ثمّ الأحزاب كلُّها الفرصة فعبّأت ثورة أكتوبر/تشرين الأول ١٩٦٤ التي أزاحت النظام بسلام، وظهرت في الساحة قوى سياسية جديدة إلى جانب التقليدية، مجموعات سياسية قوميةِ من مثقفي الجنوب الجدد، والحركتان الشيوعية والإسلامية الناهضتان.

وقد دُعي أثناء الانتقال الثوري إلى مؤتمر مائدة مستديرة لقضيّة الجنوب وحضره قادة تمرُّد كانوا في المنافي، وشهده مراقبون أفارقة منهم رئيس كينيا(*) الحالي الذي رجعت حوله الآن تسوية مسألة الجنوب المجاور له الحاضر في بلاده بوجوه سياسية ومهاجرين. وقدّم الإسلاميون أبرز مُقترح مقبول هو الحكم الإقليمي خطوة تفكّ عُقدة الحكم المتمركز بالسلطة المحتكر للمال العامّ في العاصمة والشمال، وتطوّر القرار المقبول في المؤتمر من كل القوى نصوصاً أُدرجت في مشروع الدستور الدائم الذي كان يتهيّأ للإجازة في الجمعيّة التأسيسيّة والذي ظهرت فيه أيضاً لمحات إسلامية. ولكن اضطرب الحكم وائتلافاته غير المستقرّة بالوزارة، وقامت حملة سياسية على الحزب الشيوعي ليطرد نوّابه ويحظر قيامه حزباً ما كان يؤمن بالديمقراطية، فدبّر الشيوعيون مع ضبّاط أحرار لهم صِلات عربية قومية انقلاباً أطاح النظام.

ولما ارتبكت علاقات الديكتاتورية العسكرية بسندها الشيوعي حسمتها بالقوة الباطشة وأدبرت عن شرق أوروبا وأقبلت على الغرب والعرب تطلب القبول، ولترضية الغرب وتجاوز عائقة الجنوب في ثبات الحكم ذهب النظام إلى أديس أبابا يتفاوض مع التمرّد في ظلّ من رجال الكنائس والسياسة البريطانية.

(*) الإشارة إلى الرئيس الكيني السابق دانيال أرب موي.

وكما روى لنا بعض من كان في وفد الحكومة كان الاتفاق مكتوباً عليهم حكماً إقليمياً ذاتياً جمع الجنوب كلّه. واستقر من بعدُ الجنوب حيناً وساده السلام، ولكن لم يبلغه شيء من مشروعات التنمية والأموال الواردة التي ركزت في الشمال، وأخيراً اضطربت الوحدة بين قوى الجنوب الجهويّة نزوعاً على طلب التمايز الإداري وأراد الحاكم العسكري للسودان أن يمكّن سلطته المطلقة بالتخلّص من القيادات الحاكمة للجنوب ومن مداولاتها الملحّة في أمر المياه والبترول، فقسّم الجنوب ثلاثة أقاليم على رسوم المحافظات الاستعمارية القديمة، فأثار غضب القوة الجنوبية النيليّة التي كانت حاكمة في جوبا وخرج جون قرنق ومعه متمرّدون من الجيش إلى أثيوبيا. وكان القرن الأفريقي تحت الهيمنة السوفياتية فعبّرت حركة التحرير الخارجة عن منهجها قوة ماركسيّة لينينيّة تمثّل طبقة من الكادحين تريد تحرير السودان كلّه من الطبقة البرجوازية، لكن كان النُّمَيري أخذ يشرع في قوانين من شريعة الإسلام أصبحت ورقة تستغلّها الزعامة الجنوبية الخارجية في سياق حملات العالم العربي المجاور والغربي خصوصاً المستعمر القديم على هذا التحوّل الإسلامي الغريب. وجلا السوفيات من أثيوبيا فذهبت حركة التحرير إلى بلاد أصدقاء وجيران تلقاء جنوب السودان وأصحبت تشتكي أيضاً من الظلم العربي لإمالة الأفارقة إليهم، كما استعطفوا الغرب بالشكاة من فرض الإسلام الذي لم يُطبَّق له حكم قانون واحد في الجنوب.

وفقد نظام مايو/أيار السند الجنوبي الحيّ وكان قد صالح الأحزاب الشمالية ولكنّه ارتدّ عليها واسترضى الغرب وبعض العرب بحملة على الإسلاميين. وهكذا خلّع بنيانه السياسي وقامت عليه انتفاضة شعبية أطاحت به عام ١٩٨٥.

وعاد حكم الأحزاب تضطرب ائتلافاته وتتعاقب حكوماته وعجز عن الحسم العسكري للخروج الجنوبي المتسع، وذهب حزب طائفي ديني إلى أثيوبيا ليعقد اتفاقاً مع حركة التحرير يعطّل به الأحكام الشرعية، ليرتاح من شعار الدستور الإسلامي والحركة الإسلامية المشاركة في الائتلاف والتي كان يغار من منافستها، وأعانه على الأمر جهازٌ أمنيّ لدولة عربية يواليها الحزب، وقام

الجيش بكلّ قوامه القيادي في حركة ومذكّرة أعلن للرأي العامّ عن ثِقل تكاليف الحرب وقصور الحكم. ولكن أصرّ القادة الفاعلون سرّاً على رئيس الوزراء أن يُخرج الجبهة الإسلامية من ائتلافه الحاكم لأنّ قوى أعظم تحمل على السودان لا يقوى عليها الجيش. فأُخرج الإسلاميون ويئسوا من بلوغ الحكم عبر طريق السياسة فقد طُردوا قبلاً من صُحبة نُميري بأمر سافر من بوش الأب الزائر للسودان بشكوى من القوانين الشرعية، وهم في الديمقراطية يُطردون لأنّ الغرب على حبّه للديمقراطية لا يحتمل أن تلد إرادة شعبية إسلامية، وقد بدأ ذلك في مصائر الجزائر الانتخابية الحرّة وفي غيرها. ولذلك فعل الإسلاميون ما فعل الشيوعيون قبلاً من بلوغ الحكم ضرورة بالانقلاب إذا انسدت الأبواب الحرّة.

وحكومة الانقلاب الإنقاذي العسكري كذلك أقبلت لأول العهد على الجنوب بالقوة واستعان الجيش بشعار الجهاد في حملة تُحشد له بتعبئة ممّن وراءه من الإسلاميين جنوداً من الطلاب والمثقفين لحملات تحرير الجنوب من التمرّد. ولكن تفاقمت بذلك الحملة الخارجية وراء حركة الجنوب كما أزمتها برامج الحكم الصريحة في اتخاذ الإسلام السياسي منهجاً والشريعة مصدراً واحداً للقوانين، وتداعت تلك الحملة وسعد التمرّد بمدد عسكري وسياسي ومالي متوارد شاركت فيه بقليل بلاد عربية كرهت اتجاه السودان الذي يثير التحوّل إلى الإسلام السياسي عِبرة للعرب جميعاً، فضلاً عن المشاركة الأوسع في الحملة لأفارقة وأوروبيين ثمّ أميركان بعد حين.

وأخذت ثورة الإنقاذ تتطوّر لأول عهدها نحو اللامركزية والفيدرالية التي كانت تدعو إليها الحركة الإسلامية التي أقامتها. ولذلك انعقد مؤتمر بالخرطوم مبكر جمع الجنوبيين إلى الشماليين واتفق على الفيدرالية لكلّ السودان. وحين وضع الدستور الدائم تقدّمت الإنقاذ أيضاً نحو الديمقراطية التي كانت تحملها ذات الحركة دعوة للحرّية والشورى المبسوطة للجميع. وأقيمت عشر ولايات في الجنوب وخمس عشرة ولاية في الشمال كلّها مؤسّسة على انتخاب المجالس التشريعية وانتخاب الولاة، ولكن ما انفكّ الحكم العسكري في سياسته العامّة يترك الجنوب مظلوماً مكبوتاً تعلّة باضطراب الأمن، وتكاثر الجنوبيون في

دواوين السلطة، وأهمل الشعب، وظلت الحكومة تراوح في المفاوضات التي لم تتقدّم.

لكن تمكّنت الإنقاذ بجهد سوداني خالص بدأ في الغاية أن تعقد اتفاقية الخرطوم للسلام مع أشدّ المتمرّدين تطرُّفاً وشفعتها بأخرى داخلية أيضاً. وتأكدت الفيدرالية في الجنوب وجُمع نسق حكمه في إدارة واحدة عليا وأُقرّ حق تقرير المصير وبُسطت وعود من المدد للتنمية وحُفظت القوات العسكرية التي كانت متمرّدة بتراتيب، لكن عند النفاذ للاتفاق لم يرض الجيش تراتيب عسكرية لوجود قوات أخرى وخُذلت الوعود برجاء المدد والخير وأُهمل الجنوب جُملةً، واشتدَّ الأمر على زعيم الجماعات الجنوبية المسالمة ريك مشار حتى زهِد وخرج من البلاد وعاد ليتحد مع حركته القديمة لتحرير السودان.

كان الصدُّ عن الوفاء بالعهود للجنوب شُعبة من ظاهرة اختلاف أخذت تتطوّر في نظام الإنقاذ بين من تمكنوا وأسكرتهم السلطة وبين الحركة الإسلامية الأمينة، تنازعاً حول احترام عهد الدستور وتقدّم حرّية التعبير والتنظيم السياسي والانتخابات لكلّ القيادات المركزية والولاية تنافساً حراً عدلاً للجميع. وحمي الخلاف وأدّى إلى انشقاق، إذ سفر الحكم بقوّته العسكرية منصرفاً عن كلّ ذلك مستمسكاً بالسلطة المطلقة للرئيس، عازلاً للمخالفين بالمراسيم غير المشروعة وبتدابير الأمن والقوى النظامية لحلّ المجلس الوطني وطرد قيادات المؤتمر الوطني. فمضى الآخرون وشكّلوا المؤتمر الشعبي ليتيسّر لهم العمل في إطار القوانين التي تشترط التسجيل لمشروعية الأحزاب، وقاموا بحملة واسعة في حقّ الحرّية والشورى، ثم في شأن الجنوب كانوا يعطفون على جماعة اتفاقية السلام التي عُطّلت غدراً، ومضوا يتصلون بحركة التحرير وعقدوا معها تفاهماً سياسياً يفتح لها أسباب التعاون في سلام بوسائل السياسة معارضة لديكتاتورية النظام، وكان ذلك التفاهم في وقعه الخارجي تكذيباً لفِرية الدعاية بأنّ دعاة الإسلام هم عصبيّة الظلم والاضطهاد للجنوب، والحمد للّه سكت التعبير عن تلك الظنون. لكن هاجت غيرة وغضبة من الطغيان الحاكم فألغي حزب المؤتمر الشعبي وحظر مناشطه وسجن قادته بتُهم العمل لتقويض الحكم، ولما بطل الاتهام قانوناً

حبسهم بالقوة وراء القانون. وارتدّت الحكومة بعد الانشقاق على أعقابها وأحالت الشريعة إلى شعار وحسب وتبرّأت من صِلاتها بعناصر الإسلام العربية المهاجرة إلى السودان وسائر حركاته الإسلامية وقضاياه في العالم، وأصبحت السياسة الخارجية تذلّ للغرب وتخشع، وطُويت مشروعات الإصلاح المالي والاقتصادي بحكم الشريعة وأصبح الإصلاح ليبرالياً كالغرب، وصلحاً مع الدول التي كانت غاضبة ومؤسّسات التمويل، وفُعل بصوت الإسلام ودعاته كما تُفعل دول أخرى راكعة لأميركا وراءها الغرب. واستُرضيت خاصّة أميركا التي ضربت السودان عدواناً وخاصمته بالقطيعة والعقاب، ولكنها كانت تستمر في حملتها حتى يتمّ الاستذلال وتستكمل ما تريده بالسودان، واستولت على مبادرة «إيغاد» للسلام في السودان بعد حرب الجنوب الأهلية، وبذلك نشطت مبادرة «إيغاد» وعزلت المبادرة المصرية ـ الليبية ووئِدت كما يجري للمبادرات العربية في الشرق الأوسط. وبدأ التفاوض تهديه مذكرة كأنّه اقتراح وسطاء، وتأبّى الوفد الحكومي من الاستسلام لها حتى بلغهم خطر النذير من أميركا أن تفعل بهم ما فعلت بـ«طالبان» وصربيا من قبل، فارتعب النظام وآثر مثل العرب والأفارقة أن يكفَّ عن الترفّع بالكلمة المستقلّة التي كانت معهودة فيه بتعزّزه الديني، وأن يحفظ عرش السلطة مخيّراً أو مسيّراً، فاستجاب للكلمة الأميركية ولو ظالمة مثلما يفعل العرب من الترحاب بالكلمة الأميركية ولو منحازة صراحة لإسرائيل، ولذلك تقلّبت المواقف في يومين أخيرين ووقع الطرفان تحت وطأة الضغوط على إطار اتفاق لم تتبيّن تفاصيله ولم يتمّ فيه وقف إطلاق النَّار واتُفق على العود في آب/أغسطس إلى بيان الحواشي المبهمة الخلافية ما دامت كبرى المشكلات قد سُوِّيت.

١ ـ وأولى المشكلات كانت قضيّة الدِّين والدولة، وهي قضية عالمية، غالب الدول المسلمة تحاصر الدّين واقعاً في الحياة الخاصّة وتفصله عن السياسة والحكم، ولكنّها تفعل ذلك نِفاقاً يحفظ بعض المظاهر والمراسم خوفاً من الجماهير لا من اللّه العليم بذات الصدور. ذلك بينما تعلن الدول الأوروبية العلمانيّة وتنفّذها صدقاً، ولكنّها في قلق من حركة الإسلام الساعية لبلوغ

المستوى السياسي في الحكم بتعبئة السواد الأعظم للجماهير، فذلك سوق إلى عاقبة يتطلّع إليها المسلمون، لكنّها تضرّ بموازين الهيمنة والمصلحة الأوروبية بل قد تأتي الغرب في دياره. وعلى الرغم من أنّ الجنوبيين في المفاوضات الخاصّة يؤكّدون أنّ الذي همّهم هو الظلم لا قانون الشريعة فما هو بأبعد منهم أفارقة من قوانين الغرب، لكنّه ورقة تروّج لقضيّتهم هناك يتخذونها حتّى يجدوا ما يرضيهم في قسمة السلطة والثروة واستدراك الظلم والتخلّف النسبي وحفظ حرّية الهويّة ألاّ يفرضها المسلمون إكراهاً ومغالبة. ولئِن أصبحت الشريعة رأس قضايا الجنوب فإنّها في الواقع الحقّ لم تَسْرِ في الجنوب منذ عهد نُميري ولم يزد البشير عليها، فالخمر لا تُحظر في الجنوب ولا تقام الحدود، وبداية حركة التحرير وخروجها وقع قبل إعلان نُميري للشريعة.

والمظلمة الحقُّ في شأن الشريعة أن الإنقاذ هجرت أحكامها السلطانيّة القطعيّة في بسط الحرّية لكلّ الناس مسلمين وغير مسلمين، وفي انتخاب ولاة أمرهم وفي السلطة مصدرها الشورى والإجماع، وفي صون العلاقات السياسية تنافساً حرّاً صادقاً عادلاً أو عهوداً يوفى بها في مواثيق دستور أو سياسة، وهذا هو الذي أضرّ بالجنوب والشمال. وبقي الإسلام مادّة دعاية للنظام مثل ما تتخذ الأحزاب السودانية التقليدية التي تقوم أصولها على طوائف ذكر وجهاد إسلامي وتجنح هي بعيداً عن الدِّين في السياسة، وقد أعلنت في أسمرا فصل الدين عن الدولة ممّا تستحي أن تقوله في السودان أمام الأتباع ذوي الولاء الديني الموروث. أمّا الآن فقد أُبعدت الشريعة من الجنوب قطعاً ومن الحكومة المركزية المشتركة حيث أُجيز للجنوبيين أن ينسخوا قوانينها المشبوهة بالدين. وكأنّما دعا إلى ذلك مثلما رُئي بالمسيحية الكنسية القديمة في أوروبا أنّ الدين عامل تفرُّق وظلم إذا لم يُبعد يثير الفتنة والحروب. وطوى تاريخ الإسلام الذي بدأ بدولة إسلامية مؤلّفة من مسلمين وغير مسلمين يهوداً ثمّ نصارى مثل الجنوب يعيشون في معادلة موزونة. والغريب أنّ المؤتمر الشعبي الأخلص لدعوة الشريعة الضابطة للطغيان والسلطة المحتكرة والغدر بالعهود هو اليوم أقرب إلى حركة التحرير من الحكومة، التي تحمل شعار الإسلام ظاهراً رسمياً، ووضعته اليوم

في حال لو مضى تقرير المصير إلى انفصال سيذهب في أفريقيا مِثالاً يشابه تيمور الشرقية في آسيا كأنّه شهادة بأنّ الإسلام لا يصلح اليوم ديناً لوطن موحّد إذ جمع ذوي مِلّة دينية أخرى!

٢ ـ أما اللامركزية للسلطة في القُطر الواحد فقد تطوّرت في السودان من مركزية الاستعمار إلى الحكم الإقليمي إلى الحكم الفيدرالي، نُظماً قد لا تكون طُبّقت بصدق لقيام نُظم عسكرية عليها تضبط الوطن كلّه بيد قابضة. الآن اتُّفِقَ على دولة جنوبية بدستور علمانيّ ولها جيش قائم يُجنَّد ويُدرَّب ولها علاقات خارجية سياسية ومالية ولها هويّة اجتماعية وثقافية متميّزة قد تغلب فيها اللُّغة الإنكليزية وينغمر الإسلام وينشط التبشير الكنسي والتعليم الغربي، ونظام حكمها ديمقراطي وقاعدتها الأرض والشعب في الجنوب ولا تدري هي كونفيدرالية دولتين أم ترتيب مثل ما بين دول أوروبا الغربية اليوم، لكن قد يتجه نحو الانفصال البيّن بينما تتوثّق علاقات المجموعة الأوروبية نحو الفيدرالية. ولا يبين في الاتفاق مدى السلطات للحكومة المركزية وقسمة السلطات على النهج الفيدرالي كأنّ كلَّ السلطات توكل للحكومة الجنوبية ثمّ لحكومة مشتركة لا يدري أحد لأيّ مدى تسود. أمّا الحكومة الشمالية المذكورة في الاتفاق فهي غير موجودة واقعاً وإنّما تعرف ولايات معدودة السلطات في الشمال.

٣ ـ أمّا قِسمة الثروة فقد حقّ الحرص على عدلها إذ الجنوب مظلوم لزمان، لم تقم فيه بنيات أساسية ولا خدمات للإنسان ولا تنمية إنتاجية، وكلُّ ما يصله من مال كان يرد من الخرطوم لرواتب العاملين الأضعف حظاً هنالك. أمّا الآن فقد أصبحت قضيّة البترول في خلاف لا سيّما أنّه ثروة تصل حدود الشمال والجنوب وتمتدّ متوافرة في كلا الجهتين مثل الذهب، وكلّ موارد المال العام ستقسم الآن تشرف عليها جهة أجنبية. أمّا القطاع الخاصّ فالزراعة بحيوانها تعمر في الشمال بمشكلاتها لكنّها تتعطل في الجنوب، وإذا لم ينفتح السودان ليهاجر الجنوبيون إلى مواقع العمل في الشمال والشماليون بأنعامهم وأموالهم لإعمار الجنوب. وإذا لم يُربط الشمال والجنوب بالطرق والطاقة لتناصِر قوى الوطن كلّه للنماء فقد يظلّ الجنوب متخلّفاً، وإذا أحجم الاستثمار الخارجي

لغياب البنيات الأساسية والعمالة المدرّبة وشبع الجنوبيون سلاماً وتذكروا فقرَهم كما أعقب الحكم الذاتي بعد اتفاقية أديس أبابا، وإذا انطلق الشمال بفوراته من خسارة الجنوب الماضية، وإذا عمّ الفساد لغياب الديمقراطية ورقابة الشعب ـ عندئذ سيزداد الجنوب غضباً من الشمال ويجنح للانفصال.

٤ ـ ضمان الاتفاق ـ بعد تاريخ من الاتفاقيات والعهود المنقوضة من نظام نُميري والبشير الآن تُستصحب الرِّيَب والشكوك في الوفاء في إطار الوطن، والغريب أنّ الاتفاق أغفل المصير الديمقراطي للبلاد كافّة.

منذ عهد عبّود كانت الندوات الثورية تؤكّد أنّه لا أمان لصدق علاج لأزمة الجنوب إلا بالحرّية والديمقراطية التي توكل الأمر للشعب كلّه. إنّ الغربيين المشاركين في الاتفاق يؤمنون لأنفسهم بالديمقراطية لكنّهم هنا أو في أيّ بلد عربي أو إسلامي أو أفريقي يخشون إن فُسحت أن تلد إرادة حرّة فاعلة، ويريدون أن يبقوا هم الذين صنعوا الاتفاق وأجازوه بقوة ضغوطهم الأولى بالرقابة والضمانة والجزاء للغدر، ووقع الطرفان على العقوبات التي يرتّبها الغربيون على خروقات العهد قطيعة مالية أو اقتصادية أو عزلاً وحظراً للسفر سوى عرف قوات السلام المسمّاة دولية. هذه تدابير جزاء وأحكام تسوية أصبحت سائدة على العالم بتسخير الأمم المتحدة أيضاً من كبير لا يحبّ محكمة جنائية عالمية لكنّه يريد هو ومَن يواليه أن يقوم حاكماً معاقباً لمن يراهم جُناة.

إنّ الدساتير والعهود لا قيمة لها إذا لم يعتمدها الشعب ممثلاً في قوّاته السياسية أو مُجازة باستفتائه أو بنوّابه الصادق تمثيلُهم له. إنّ النُّظم العسكرية كما مضت السوابق قِوامها القوة قد تساوم وتعاهد إذ اهتزّ عرشها وعجزت عن الدفاع عنه، لكنّها إذا تحوّلت الظروف تنتهز أول فرصة لقبض كلّ السلطة والثروة ولو نقضاً للعهود وطلقاً للقيود. وكيف يبخل طاغية على أهله في الشمال بأدنى حرّية أو قِسمة من الثروة والسلطة ثمّ يجود على الجنوبيين الأباعد بشيء، إلاّ لضرورة طارئة، ولذلك كان ينبغي على حركة التحرير إن أغمض الغربيون والأفارقة عن شرط الديمقراطية أن يحرصوا هم عليها، لا في ديارهم لكن في

الشمال الأغلب وأن يشترطوا دعوة كلّ القوى السياسية لأن تشارك في المفاوضة وفي التزام الوفاق.

في الشريعة أو الإسلام والدين العهودُ أمانة في الذمّة يحاسب عليها اللّه وكلّ من يدّعي الإسلام ولا يعمل به كذلك يعرّضه لأن يكون صفة خيانة يرتاب منها الآخرون ويلتمسون الضمانات في غير الإسلام. وكما ظهر الرَّيب في أمانة من يدّعون الإسلام وأُغفلت الديمقراطية وأوكل الأمر لقوى أجنبية فإنّ الشعب وقواه المدنية لم تؤتمن لتطلق مجهوداتها حرّة وتصل الشمال بالجنوب ولا تتركه للقوّات المسلّحة والأمن.

إنّ منظمة الدعوة الإسلامية التي يحبُّها الجنوبيون مسلمين ونصارى والتي هي الأنشط في القوى الخاصّة العاملة في الجنوب قامت عليها الحكومة استرضاء لحملة منافسين غربيّين لها. والمنظمات الغربية كنسيّة وغيرها هي العاملة الآن في الجنوب وكانت لها حول المفاوضات كلمات حادّة وستنشط بعد السلام متزايدة. والمنظّمات العربية لا تدخل الجنوب مهما تكن وراءها أموال، وحتى المنظمات المصرية لا تعمل هناك ولو بنيّة حفظ مورد الماء. وواضح من هذا الواقع ماذا يشير نحو المصير.

٥ ـ تقرير المصير للجنوب ثبت الآن في الاتفاق بعد فترة انتقال من ستّ سنوات. أمّا المبدأ فقد كان منصوصاً في الدستور لكنّ الحكومة اعتراها تردُّد بضاغطة من جار فتذكره أحياناً استفتاء فقط لقبول خيار واحد هو الوحدة مثل استفتاءات انتخاب الرؤساء الأواحد. والغربيون يريدون الجنوب مع الشمال لا لوحدة شعوب أفريقية بل ليكفّوا مدَّ العروبة والإسلام جنوباً وقايةً لوسط أفريقيا كما يريدونه، فالأفضل عندهم أن يبقى الجنوب لا يستعرب ولا يُسلم ويدخل على الشمال عائقاً من تجلّي الإسلام وفيضه، وكانوا حينما يغلب في ظنّهم تمكن الإسلامية في الشمال يتجهون لفصل الجنوب عارضاً مستقلاً للشمال في سياق صراع الحضارات. والبلد العربي الأكبر المجاور يؤكد دائماً حِرصَه على وحدة السودان لأنّ تقرير المصير قد أُتيح قبلاً للسودان كلّه في السنوات الخمسين فأعرض السودان عن الاتحاد معه، وقد كان الحزب الحاكم اتحادياً

بالاسم والتفويض الشعبي وصار السودان إلى الانفصال والاستقلال، وإذا عاد السودان فصار إلى انفصال الجنوب بلداً جديداً غير عربي فلن تحكمه اتفاقية مياه النيل وتلك مدعاة لمخاوف عظيمة. وهم كذلك لا يريدون غيبة الجنوب ليصفو للشمال إسلامه السياسي المشتدّ الذي قد يُعدي الجوار العربي المسلم. والبلاد الأفريقية لا تريد سابقة انفصال لئلاّ تنتشر فيها دعوات شعوبية وقومية محلّية تقطع أوصال الأقطار وقد قرّرت ثبات الحدود لأول عهد منظمة الوحدة الأفريقية وتطمع في مزيد من الاتحاد والتقارب في الاتحاد الأفريقي برغم شذوذ انفصال أريتريا.

إنّ من المحتملات المنظورة أن يؤدّي الاستفتاء في الجنوب إلى انفصال لأنّ الجنوب يحمل تراثاً من مشاعر التظلُّم المتطاول والشكوك في صدق الحكم المشترك وتتربى فيه روح المجانبة السياسية والمفارقة في الهويّة العِرقية ويرى تباعداً في الانعطاف والموالاة للجوار هو إلى الجنوب الأفريقي لا الشمال العربي، وسيقوم فيه حكم ذاتي واسع السلطة له أرض وجيش ومال، وستّ سنوات قد تهيّئه لوضع القواعد لمشروع دولة متكاملة ينتقل عليها بعد التحضير. ذلك إلاّ إذا اتعظ الشمال ورشد فيه الحكم وصدق الوفاء وفتح مجال الاختلاط والتذاوب والتساوي الشعبي والاتصال بوسائل النقل والتعبير والمشاركة بالأموال والعمالة والائتلاف بين القوى السياسية المنبسطة في كلّ الوطن بتشكيلاتها المتشاركة في الحكم الديمقراطي. إنّ الاتحاد اتجاه العالم المستقرّ والانفصال هو اتجاه البلاد المتحرّرة.

إنّ الإسلام يجعل المواطنة معاقدة بالخيار، يُسأل الجنوبيون فيختارون الوحدة طوعاً ورضى وسواء لا يُحملون عليها عنوة وقوة تغيظهم وتغري المستكبر بالظلم. والأمر كلُّه وقفٌ على ما سيجري في الشمال إذا تمّ الوفاق واستقرّ. إنّ نظام مايو/أيار ترك الجنوب ديمقراطياً مطمئناً وفرغ الطغيان لجبر الشمال لكنّه لم يطل عمره بل أفسد الجنوب وهوى في الشمال. ومن قبلُ أراد نظام عبّود التخلّص من الجنوب بعلاج أزمته ليبقى هو مسيطراً في الشمال فانهار بثورة. والنظام اليوم لن يرتاح من مشكلة الجنوب فعقابيلها بعد السلام ستبقى

هموماً لكلّ الوطن تتطاول عهداً، فلن يجتمع له همُّه ليصوِّبه على بسط السلطة المطلقة في الشمال بل سيتحرّك الشمال معتبراً بمقاومة الجنوب ومحصولاتها الطيّبة، وإذا فرغ الشعب من الجنوب الذي شغله في خُسران أبنائه وأمواله فإنّه سينقلب لتمام صلاح أمره بإزاحة الديكتاتورية القاسية عليه وقد أفلح من قبل في تجربتين شعبيّتين لإسقاط عبّود ونُميري. إلا إذا رشد النظام واتجه بعد الظلم والفساد إلى العدل والصلاح وبسط الحرّية والانتخاب الطاهر والولاية لخيار المجتمع. إنّ الشمال والجنوب معاً، السودان، إن صدق السلام والوفاق وأتمّ التحرّر والحكم الدستوري الحقّ ـ سيقيم عبر سيرته ومصائره المتحدة مِثالاً لأفريقيا شاهداً على أنّ العروبة والإسلام إذا اتصلت بأفريقيا خير ينمو ويتحد صالحاً. وإنّ الحكم المؤسّس على الحرّية الطلق والمساواة العدل والشورى والانتخاب لقرار الأمر العامّ وولايته والقِسمة القِسط للسلطة والثروة بين كلّ أقاليم الدولة وشعوب الوطن وثقافتهم ـ ذلك لو حقَّقه السودان أسوةً حسنة سيمضي أثرها في أفريقيا ذات الحاجة الداعية للسلام والحريّة والمساواة والقِسط، وسيمضي كذلك صداها بين الشعوب العربيّة المحرومة من تلك القِيَم، وعبر ذلك أيضاً لا تموت اللُّغة العربيّة ولا يعزل الدِّين بل يتحد بالحياة فيصلحها، وبذلك تؤسّس منظومات توحّد الناس. تلك رسالة السودان الذي وضعه قدرُ اللّه بين الشعوب العربية والشعوب الأفريقية في أرضها الأخصب مزرعة للغة والدين وللبشر والثروة، والأطهر على رغم عادات الاشتجار الساذج من العقائد الراسخة القاطعة بين بني الإنسان المؤسّسة للطغيان والفُرقان في ما بينهم. فالسلام على السودان ورحمة اللّه وبركاته.

حوار حول مسائل الانتقال
من الحركة الإسلامية إلى الدولة(*)

● هل لك أن تحدّثنا عن مسائل الانتقال من الحركة (التنظيم) إلى الدولة؟

الدكتور الترابي: نقرّر بداية أنّه لا تكاد تقوم سابقة متكاملة تهدي لهذه المسألة المطروحة، ذلك أن ظروف نشأة الحركة الإسلامية جعلتها تستعمل التقيّة في الغالب من تاريخ الحركة. في ذلك، ينبغي أن يعتبر المرء أنّها كانت على غير نهج حركة الإسلام التي أسّسها الرسول ﷺ والتي كانت حركة ظاهرة في المجتمع. ثمّ إنّ الحركات الإسلامية في غالبها لم تبلغ مرحلة التمكين على صعيد الدولة، حتّى تتوافر لنا تجارب في جانب التطبيق، فالمسألة تحتاج إلى اجتهاد فقهيّ متجدد. وربّما يلحظ المرء تجارب حركات أخرى غير إسلامية، تمكنت في الجانب السياسي، وطرحت بين يديها قضيّة الدولة والحركة، لكنّ الطبيعة الإسلامية الخاصّة للحركة تجعل فوارق القياس بعيدة، حتّى لا تكاد تنطبق القياسات إلاّ أن يراعي المرء بعض الاعتبارات.

مطلوب إذاً أن يسير المسلمون في الأرض فينظروا عواقب الآخرين، ولعلّ أقرب تجربة يمكن أن يُقاس عليها هي تجربة حركات في عالمنا الثالث، تمكنت

(*) حوار أجراه الدكتور التجاني عبد القادر والدكتور إبراهيم محمد زين والدكتور بشير نافع مع الشيخ حسن الترابي في أبريل/نيسان ١٩٩٢ ونشر في مجلة «قراءات سياسية».

وتعرّضت بعد ذلك لابتلاءات العلاقة بين حركة قادت إلى دَفعِ التمكين وبين دولة تجسّدت فيها صور التمكين. إنّ الخيارات المطروحة أو المحتملة في هذه القضيّة هي أن يبدأ المشروع الإسلامي حركةً، ثم تتهيّأ له دولة فتتلاشى الحركة في الدولة. وهذا أمر يكاد لا يكون وارداً في الخيار الإسلامي، وهي صورة قد ترد في سياقات أخرى. فالإسلام دين اجتمعت عليه الجماعة، ففيه شأن الفرد المؤمن المكلَّف المسؤول عيناً، وذلك جانب من توابع الدين وضوابطه لأنّه لا بدّ أن يقوم الفرد نفسه مستقلاً فيها بوجدانه الداخلي عن العلني. كذلك هناك جانب من تعاليم الدِّين تخاطب المجتمع المسلم، يتعاون عليها ويتشاور ويتناصر ويتدافع نحوها ويتضابط في سبيلها، ولكنّها لا تصلح لأن تكون موضوعاً لسلطة أمير. إن جانباً من التعاليم الإسلامية هو المناسب لأن يكون مادّة لأحكام سلطانية متعلّقة بالشرطة والقضاء وتنفّذها السلطة، والحركة الإسلامية تمثّل كلَّ الدِّين، ولا يمكن أن تنتهي إلى دولة. فالدولة المطلقة التي تحاول أن تهيمن على حياة الناس الشاملة منفيّة بأصل الإسلام. وبالرغم من أنّ الإسلام دينٌ شامل لكن لا ينتهي إلى دولة شاملة. فالدولة ليست مطلقة رأسيّاً في سلطتها لأنّها خاضعة للشريعة الإسلامية، ولكن نقول كذلك إنّها ليست مطلقة أفقيّاً لأنّها محصورة الوظائف ولا تستطيع الأوامر السلطانية أن تنفِّذ كلَّ أحكام الدّين، صحيح أنّه يمكنها أن تغزو وجدان المسلم، وصحيح أنّها يمكن أن تدعم حركة المجتمع المسلم بالتوجيه والإرشاد، ولكن حيث هي دولة فإنّها تطلق سلطتها وتتوخّى تلك الجوانب المناسبة لها.

وهذه هي العلاقة لم تُحرّر تماماً في تاريخ الإسلام الفقهي، بين الفرد المؤمن المستقلّ بجانبه، والمجتمع المؤمن المستقلّ بكيانه، وبين الدولة. ذلك أنّ الدولة الراشدة لم تعش زمناً طويلاً حتى يتبلور الفقه، وتتوطّد تقاليد في علاقات المجتمع بدولته والفرد بمجتمعه، وإنّما طغى عليها العجز، وأدار الفقهاء بعد ذلك ترتيب مزيد من هذه العلاقات بما يحاصر الدولة أكثر ممّا يقتضي المثال الإسلامي، بمعنى أن الدولة الراشدة ـ مثلاً ـ كان لها دور فعّال في مجال التشريع، وهو تأصيل الشريعة الإسلامية، وفي تنظيم الشورى وفي

إعلان قرارات الشورى، ولكنّ الفقهاء من بعد لاحظوا سلوك الدولة، ولم يطمئنّوا إليها، ولم يشاءوا أن توكل لها الأدوار الخطيرة لتطوير التشريع الإسلامي والأحكام الإسلامية. جعلوا الإجماع بعد ذلك إجماع الفقهاء، وجعلوا إنفاذ رأي الفقهاء ينبغي لمذاهب معيّنة يجتمع عليها الشعب. في أدب الاقتصاد أيضاً، غفلت الدولة عن بعض المهامّ التي تؤدّى في عهد الرسول ﷺ وفي عهد الخلافة الراشدة، مثل التخطيط والإحصاء والرقابة ووضع السياسات التي تراقب معاملات المجمع وتوجّه المناشط الاقتصادية فيه. غفلت الدولة، وتواضع الفقهاء على أن يبعدوها أيضاً، في مجال المال العامّ حتّى لا تُسيء استغلاله، ففيما سوى الزكاة أنكروا لها أيّ حقّ في أموال النَّاس. هاتان السلطتان: سلطة التشريع، وسلطة المال، سلطتان ذاتا خطر. ولذلك تمحورت كلّ الصراعات الدستورية في الغرب، والتي نشأت عن الديمقراطية، حول هاتين السلطتين، أي حول رأي الفقهاء حول قضية التشريع وقضية الضرائب، ولا عجب إن اهتمّ بها الفقهاء وكيّفوا الفقه فيما لا يجعل للحاكم، غير الموثوق، دوراً.

كان للرسول ﷺ دور في التعليم، يختار المعلّم ويؤهّله ويرسله، وكان يتوخّى تكليف الأسرى ـ مثلاً ـ لتعليم أبناء المسلمين، إذاً كان له دور في حركة التعليم، ولكن هذا الدور تقلّص من بعده، وقام به المجتمع نفسه، يساعده الفقهاء في تكييف النظريّة العامّة للدولة بما يحاصر الدولة بشدّة، لأنّها دولة رأوا فيها شرّاً ينبغي أن يُحاصَر، ولم يروا فيها خيراً ينبغي أن يُقصد، والمجتمع نفسه اضطرّ أن يسدّ بعض الثغرات التي غفلت عنها الدولة بانحرافها عن القيام بأمانة ولاية الأمر. وصل المجتمع الإسلامي إلى درجة عالية في القيام بشأنه، وكادت الحكومة أن تتلاشى فيه، وكادت أن تقارب الصور التي يتطلّع إليها الماركسيّون في تلاشي الدولة وقيام المجتمع بنفسه، والليبراليون الذين رأوا أنّ كثافة البيروقراطية منافية لمبدأ الحرّية، لذلك دعوا أن يكون الاقتصاد، وأن تكون الإدارة بالسوق المالية الحرّة. النماذج التي يمكن أن نحتذي بها هي نماذج فيها تشوّه بالغ بالنسبة لمعايير الإسلام. النموذج الغربي نموذج أُسّس على حرّية

فردية، وشاع أنّ الليبرالية هي مُحاصرَة وظائف الدولة مُحاصرةً حادّة، واستقلال الأنشطة الاجتماعية عنها. والنموذج الشرقي أُسّس على الحرّية الجماعيّة للشعب، وإرادة جماهير الشعب وخاصّة على كثافة دور السلطة على حساب دور المجتمع ودور الفرد، وهذه تقاليد محدودة ومغايرة جرى تكييفها بسبب انحرافها في تاريخنا.

الآن لا يمكن التعبير الأمثل عن المثال الإسلامي. ولذلك فإنّ الحركة الإسلامية الحديثة مدعوّة إلى أن تجنّد اجتهاداً يوافق هذه العملية من الفقه، ولكن يُلاحَظ أنّ الظروف الخاصّة لتطوّر الأقاليم الإسلامية جعلت العلماء يحاصرون الدولة ويقهرونها، وجعلت أهل التصوّف يستبعدون الدولة ويحاولون أن يربّوا المجتمع بعيداً عنها، وأن يوحّدوا الأمّة بطرق بعيدة عن الوحدة السياسية الرسمية، وحدة السلطان. لدينا تقاليد مجافية للدولة، وذلك لعجز دولتنا الإسلامية بعد الرشد، ولتكييف الفقه السياسي لوجه معيّن يعالج هذه العيوب، عيوب الانحراف، ولا يعبّر عن الإنسان وإنّما يعبّر عن الواقع. كيف يمكن للمرء أن يستدرك عيوبه وعندنا التجارب الغربية؟ في هذا السياق نحن مدعوّون إلى أن نفكر كيف تكون العلاقة بين الحركة والدولة، خاصّة بين الحركة الإسلامية في السودان والدولة. الحركات الإسلامية نشأت متباينة نظراً للتحدّيات والابتلاءات المعيّنة والعيوب التي تكمن في المجتمعات لأنّ الحركة ليست إلا استجابة لتلك الابتلاءات أو علاجاً لهذه العيوب، ولذلك فهي ليست برنامجاً إسلامياً جديداً ولكنّها علاج للواقع. إنّ الظروف المحيطة بالحركة من حيث القهر والحرّية تضطرّ الحركات لأن تتخذ نهجاً مُستَتِراً.

لكن رغمّ كلّ شيء، فقد تيسّر للحركة الإسلامية في السودان أن تنمو نموّاً طبيعياً نحو مستوى من النضج بما لا يدفع لثورة شعبية أو ثورة جماهير، وحتّى الثورة الإسلامية في الجزائر تحوّلت من الكبت إلى الحركة ملء الشارع. أمّا الحركة في السودان فقد كانت في مراحل النظر قبل مرحلة العمل، تحاول أن تتكيّف لقيام دولة إسلامية، لأنّ الدولة الإسلامية كانت هي الهدف العامّ في برامج الحركة. في سبيل ذلك، فإنّها تجاوزت المركزية الحادّة في قيادتها. أقول

إنّها تجاوزت المركزية التي تنتهي إلى شخص واحد، ولكن تجاوزت حتّى المركزية التي تنتهي إلى محور قيادي واحد يهيمن على كلّ وظائف الحركة. والحركة في تطوّرها أولاً انتقلت بالشمول وبالتوحيد وبالكمال الإسلامي من الشعار، الذي أُسّست عليه كلّ الحركات الإسلامية، إلى الواقع. إنّها قد طوّرت وظائف تدين لكلّ جانب من جوانب الحياة، وكادت أن تمثّل بعضاً من وحدانية الدِّين وشموله وكماله في صورتها التنظيمية الحركية، فهي بذلك أصبحت نموذجاً للمجتمع، ولكن لمّا كان من غير الممكن لقيادتها أن تكون نموذجاً لقيادة دولة، حاولت بالمركزية الوظيفية والمحلّية أن توزّع هذه السلطة، لا نعني بالوظيفة المحلّية أن تتخذ لها فروعاً مؤسّسة على النموذج المركزي وتترك لها بقية الشؤون، ولكن الذي أعني هو اللامركزية الوظيفية، بمعنى أن تُبعد وظائف من المحور المركزي وتكلّف بها من يليها ويتفرّغ للتخصّص فيها. وأصبحت الحركة في نهاية الأمر كأنّها منظومة من الكيانات العضوية، صحيح أن الحركة السياسية كان لها عضويّة قطعيّة الحدّ، لها وظائف محدّدة، ولكن كل واحدة من هذه الوظائف كان حولها كثير من العاملين فيها قد لا ينسلكون في الحركة رسمياً، ولكنّ هناك مجالاً معيناً يعملون فيه، وقد يبلغون درجة قيادية في ما لم يبلغه أعضاء الحركة، وحتّى في عضويّتها وفي قيادتها، فقد أصبحت الحركة موزّعة المحاور بما لا يبدّد الوحدة العامّة للوجهة الإسلامية وخطّة حركة الإسلام، وبما لا يخنق المبادرات الحرّة ولا يؤطّر بأكثر ممّا ينبغي من المناشط، ولذلك أصبح المرء أكثر تهيّؤاً ليتعامل مع واقع دولة إسلامية.

والذي يعقّد الأمر أنّ الدولة الإسلامية لا تأتي في مجتمع مثالي حتّى تقيم علاقة مثاليّة بينها وبين الحركة، يمكن أن نقول إن الحركة قد تتحوّل إلى مجتمع تذوب فيه وتندسّ، وتكون تنظيماتها هي تنظيمات هذا المجتمع، ودورها إزاء الدولة هو دور الذي يختار الحكّام وينصحهم ويضبطهم، ويؤدّي الوظائف التي لا يؤدّونها. ولكنّ الحكومة الإسلامية في سياق تاريخي غير مثالي، تأتي والمجتمع ضعيف جدّاً وعاجز جدّاً. ولو وكلنا إليه مهمّته المثالية لقصّر عنها، وتضطرّ الدولة انتقالياً أن تباشر كثيراً من المهام التي ينبغي ـ نظرياً ـ أن تقوم بها

القوى الاجتماعية حتّى تأتي طوعاً ولا تشوبها شائبة السلطة. الفقه الإسلامي بأصله لم يجعل لترك صلاة الجماعة علناً عقوبة، والرسول ﷺ حدّث الناس بأنّه همّ أن يأمر من يخلفه على الصلاة، ويطوف على قوم لا يحضرونها ويحرّق عليهم بيوتهم ولكن لم يفعل، وأشار بذلك إلى دور الدولة. كأنّه ﷺ - وهو الذي كانت له صفات النبيّ المرشد والقاضي الحاكم - أشار إلى أنّه آمن بصفة ما، ولا بدّ أن يوجّه النَّاس إليها توجيهاً غليظاً، ولكنّه بصفته الأميرية لم ينفّذ ذلك، ولم يحرق بيت أحد موجّهاً إياه حتّى لا يشغله بيته عن الجماعة. وفي مرحلة انتقالية تقوم الدولة بأدوار توجيهية بين القانون والسياسة، ممّا لا ينبغي أن تنشغل به إذا استقامت الأمور، مثل ذلك مسألة الزيّ في السودان، إذ إن الدولة همّت أن تفعل شيئاً ولكنّها لم تفعل فعلاً، فالدولة رأت في هذه الفترة الانتقالية أنّه لا بدّ من استعمال هيبة السلطة لدفع الناس نحو الوجهة الإسلامية، لكن دون أن تعبّر عنه بقانون عقوبات بالطبع.

إذا انتهت الدولة كلُّها إلى دولة مطلقة سينتهي الدِّين كلُّه أو بعضه أو جلُّه إلى نفاق النّاس، يفعلون ويتركون خوفاً من سلطان الأرض أو رجاء في أجره ومرضاته، لا خوفاً من سلطان اللّه أو تقوى للّه أو رجاءً لرحمته وجنّته أو خوفاً من ناره وغضبه. والمجتمع الإسلامي الأمثل هو الذي يحصر وظائف السلطة في ما لا سبيل إليه إلاّ من طريقها، ويوسّع وظائف المجتمع بكلّ ما يمكن، لأنّ ذلك يعني أنّ الحياة يديرها المجتمع بغاية دينية خالصة لا تشوبها شائبة باعث وضعي أو أرضي بالطبع. المثال المطلق يتحقق لأنّه لا بدّ من وجود دولة حتّى تنظّم النَّاس بأتمّ ما ينظّمون في الأغراض التي تستدعي تنظيماً محكماً مرصوصاً. وفي القتال مثلاً، لا بدّ من أن تنظّم الدولة لتعبّر عن المجتمع تعبيراً دقيقاً مثل تعبيره إزاء الخارج، ولا بدّ من أن تسدّ بعض الثغور الفردية التي تقع في المجتمع مثل الناس الذين يرتكبون الجناية ضدّ الآخرين أو الذين يرتكبون مخالفة لالتزاماتهم التعاقدية، لا بدّ أن يكون هنالك قضاء رادع لهؤلاء وعادل لهؤلاء وأولئك. هذه القضية مطروحة الآن في وعي الإسلاميين، وهم لا يريدون أن يغفلوا عنها حتّى لا تؤدّي شدّة الحرص على تمكين الدِّين إلى تحويل

الحركة كلّها إلى سلطات وأوامر قانونية فيضعف التديّن وتقوم مظاهره في الخارج ويضعف بأبعاده المعنوية، وهي أبعاد أساسية، ثمّ لا يريدون أن تترك الدولة وحدها في الساحة حتّى لا تحرم من بركة النصيحة المعيّنة والضابطة لولي الأمر لأنّه بغير النصيحة سيفقد كثيراً من زاده ـ زاد الرشد ـ وبغير النصيحة سيفقد الكثير من الضوابط والرقابة اللازمة للإنسان مع فتنة السلطة. لكن كما قلت إنّ المرحلة مرحلة انتقال، لم تثبت فيها المعادلة على توزيع مستقرّ للوظائف، وهذه المسألة لن تبحث حتّى يتطوّر المجتمع وتتطوّر الحركة لتشبه كلَّ المجتمعات، ويتطوّر المجتمع فيشبه المجتمع المعقول كاملاً متكاملاً وتستقيم الدولة فتصبح دولة إسلامية ودولة متكاملة.

طبعاً هذا مشروع دولة، طبعاً أنا صرفت النظر عن بعض الفتن الأخرى في علاقة المجتمع بالدولة، وعلاقة أي حركة بالدولة، وهي فتنة المناصب العامّة، يعني قبل أن تتمكن الحركة في البلد وتصبح دولة إسلامية كانت مجانبة للمشروع اللاديني القائم، وزاهدة في أن تتخذ فيه مناصب إلاَّ بضرورة الوظيفة الإدارية المعاشية، أي كانت زاهدة في أن تتخذ فيه مناصب قيادة إلاّ لضرورات المشاركة في دفع المشروع الإسلامي. لكن بعد أن قامت دولة إسلامية يمكن أن ينفتح للنَّاس باب لتولّي المناصب، وإن كان ذلك يفتح لهم باباً من أبواب الشيطان في أنّ للذين قاموا على الحركة عهداً طويلاً أن يكافأوا بتولّي قيادة الدولة أولاً. لكن قد يقدّرون مجهوداتهم ضماناً لاستقامة الدولة، باعتبار أنّه لا يخلص لها إلاّ الذين أخلصوا لها من قبل الفتح، وتعرّضوا لكلّ الابتلاءات في سبيلها وتبيّن إخلاصهم في التاريخ في وقت العُسرة، كما قد لا يدرك أوزارها ووجهتها ودورها إلاّ الذي تهيّأ لها نفسياً واشتاق إليها وعمل لها كذلك، ولكن هذه أيضاً فقط تتطلّب أن ينال الإنسان أجره ويكسب غنيمته في الدُّنيا وفي العاجلة قبل الآخرة. هذه قضيّة نفسيّة لكنّها أيضاً قضيّة موضوعيّة، يعني إذا نظرت إلى قيادات الحركة جميعاً، وحتّى لو لم يطلبوا الولاية وقاوموا شهوات السلطة والتزموا حدَّ الإسلام بذلك، فإنّهم إذا تقدّموا كلّهم إلى الدولة بحجّة أنّهم أخلص وأفقه، فستحرم الحركة التي ينمو بها المجتمع من قوّتهم، وستصبح

الدولة هي المؤسّسة الأقوى، وستجنح إلى أن تكون دولة شمولية مطلقة، وسيحرم المجتمع من أن يكون فيه من يمكن أن يقوده ليكون هو الأساس للدولة كما ينبغي أن يكون.

هذه قضايا موضوعية وقضايا نفسية تثيرها مسألة الانتقال من الحركة إلى الدولة ولم يتمّ علاجها طبعاً، قضايا التديّن لا يمكن أن تستكمل أبداً حتّى يظلّ المرء يجتهد ويبحث عمّا يجهل في الدِّين إلى يوم القيامة، ولكن تتبلور نظرية يمكن للمرء أن يحرّرها ويطوّرها من بعد ذلك، ثم يحرّرها ويطوّرها حتّى تتلاشى الحركة تماماً في المجتمع، وحتى تتكامل الدولة بوجه ما بحيث تتأصّل أولاً غالب الوظائف لتمكن الدولة الإسلامية، وتنظم معالمها الأساسية من حيث الشريعة، وتتحوّل الحركة من حركة مخصوصة محظورة إلى مجتمع يعمل بأفراده المؤمنين، ويفعّل بتنظيمات أفراده شتّى الوظائف وشتّى المناشط، فبهذا يمكن للمرء أن يرى أبعاد الواقع الديني ويقدّر المعادلة القائمة، وينقد المعادلة لصالح هذا الجانب أو ذلك. وأنا شخصياً أقدّر أن الزمام سيبقى لعهد معقول لصالح الدولة لأنّنا نرث دولة شمولية لأنّها كانت استعمارية، والاستعماريون كانوا يريدون أن يهيمنوا على كلّ مقدّرات البلاد، ولأنّ بلادنا عرفت ذلك بالدولة الشمولية الاشتراكية، لكن ليس المتوقع هو دولة تكون أغلظ ممّا ينبغي وأوسع ممّا ينبغي.

● في مرحلة الانتقال من الحركة إلى الدولة توجد مسائل شائكة كثيرة، منها ما ذكرتم أنه لو ذهب الأعضاء المؤسّسون الأساسيون في الحركة لتولّي مناصب الدولة، مع أنّ وجود هذه العناصر في المجتمع قد يخدم هذا المجتمع، حتى يتمكن من مواصلة التحوّل في اتجاه المشروع الإسلامي. هذا جانب، لكن أيضاً يُضاف إلى ذلك أنّ فعاليّات المجتمع الأخرى التي كانت تنافس الحركة أو كانت تعمل معها في مجال واحد أيضاً لها تطلّعاتها ووضعها في هذه الدولة الإسلامية الجديدة، وقد تقيس إقبالها أو إحجامها وتراجعها عن الدولة الجديدة بإقبال أو إحجام العناصر الأساسية في الحركة، فتنشأ مسألة تتعلّق بمدى قومية الدولة وانفتاحها للجميع أو ضيقها واقتصارها

على مجموعة تريد أن تحرز السبق تاريخياً، ممّا قد يؤدّي إلى احتكاكات بهذه الفعاليّات المجتمعية، وفي الواقع قد تتطوّر هذه الفعاليّات في اتجاه أن تتبلور في شكل مشاريع معارضة في هذه الدولة الجديدة، وتنشأ صعوبة جديدة إذا تركت الدولة وخُلّي بينها وبين هذه الفعاليّات المنافسة أو المعارضة، قد تقضي عليها في مهدها وهي مشروع لم يقوَ بعد، وإذا دخلتها هذه العناصر ذات القوة فقد تؤدّي إلى غيرة في صدور الآخرين المنافسين تذهب بهم إلى تقوية صفوفهم وربّما إلى تحالفات مع قوى خارجية، أو إلى تكوين تيّارات معارضة تؤدّي بهم إلى إحباط هذا المشروع الأساسي، فكأنّي ألحظ أنّ الدولة الإسلامية قد لا يستتبّ لها الأمر تماماً إلاّ بمحاولة تصالح أو انفتاح بين الفعاليّات المتنافسة في مرحلة ما قبل الدولة، حتّى يمهّد إلى قيام الدولة بهذا الانفتاح والقبول الاجتماعي للمشروع الإسلامي. هذه إشكالات تحتاج إلى أن تُطرح بصورة أوسع؟.

الدكتور الترابي: أنت اقترحت أن تطرح المأزق السياسي الذي تجنّبته أنا بعض الشيء، ولكنْ صحيح أنه مأزق. فقطاعات من أهل القديم، لا سيّما الشرائح القيادية في القديم، التي كانت تعمل بوصاية وحزبية حادّة جدّاً، هؤلاء يتخذون هواهم معياراً للحقِّ، فإن وافق الشيء هواهم رضوا به واتخذوه حقّاً وإن لم يوافق سخطوا، لا سيّما أنّ هذه الشرائح انتهت في نهاية الأمر إلى غير برامج تؤمن بها. الأمر فقط صراع على السلطة، إذاً. ولو أنك نفذت كل الشعارات التي كانوا يرفعونها لما ازدادوا منك إلاّ غيرة، لأنّك تسلبهم ما كانوا يروّجون به دعايتهم في المجتمع. هؤلاء فعلاً لو قدّرنا ضرورة استرضائهم لا بدّ أن يجتنبوا الإعلام، أو الرموز الذين تذكّر طلعتهم بالمنافسات الحزبية، لا بدّ أن يتجنبوا الدخول في الدولة حتى لو تبيّن للجميع أنّ الدولة ربّما تكون أقرب إلى جهة معيّنة، ولكن سيلطّف الوقع على تلك الشرائح القيادية القديمة ألاّ يروا الرموز الذين كانوا ينافسونهم مباشرة في رأس الدولة بينما هم خارجها، ومهما كانت البرامج الجديدة، وحتى لو فضلت على ما يؤمنون به لكرهوها كلَّ مكره، فلا بدّ من مراعاة هذه الغيرة لئلاّ يبعد الناس عن سبيل اللّه بسبب أهوائهم.

ولإعانة هؤلاء على شيطانهم لا أن يُعان الشيطان عليهم، لا بدّ للرموز من أن تُتجاوز أو أن تبتعد عن وظائف الدولة بهذا التقدير.

وهذه ليست كلّ التقديرات، لأنّه على الأقلّ، بالنسبة لكثير من أهل الفطرة، لا أهل المطامع، من عامّة النَّاس أيّاً كانت كياناتهم الحزبية ـ بعضهم قد يكون تديّنهم أقوى من عصبيّتهم الحزبية ـ فإذا رأوا أن الدولة قد أصبحت دولة دين وشرع فإنّهم لا يبالون بأن يُتجاوزوا، لأنّ التديّن في قاعدة السودان منذ الأزل كان دائماً أقوى. لقد جاءنا الدِّين من تلقاء القاعدة في السودان، وما دخل إلينا بالفتح وإنّما دخل إلينا بالانفتاح، وأهل الفطرة هؤلاء من عامّة الناس، إذا رأوا أنّ الدولة دينية، لهم تصوّرات كيف تكون الدولة دينية، فإنّهم يريدون أن يروا هؤلاء الأئمّة في قِمّة الدولة، وإلاّ فلربّما ارتابوا في جدّيتها، ولربّما ضعف تجاوبهم معها إذا كانت دولة إدارية فقط وليست دولة إمامة، كما يريدون أن يروا الأمير والإمام في شخص واحد. هذه القضايا مآزق ليست كلُّها بِدعاً في التاريخ، فقد وجدِت حتّى في الدولة الإسلامية الأولى بعد الرسول ﷺ والتي كأنَّما كان المهاجرون يمثلون فيها الحركة الإسلامية القديمة، وكان الأنصار يمثلون الجمهور. ولقد وردت المناظرة بأيّ الناس أهل لأن يقودوا المسيرة بعد الرسول ﷺ ويخلفوه عليها؟ وكيف تكون معادلة الشراكة؟ ومن يكون أميراً فيها ومن يكون وزيراً؟ ولمّا كان أبو بكر رضي اللّه عنه خليفة كان في المجتمع عمر وعليّ رضي اللّه عنهما. كان المجتمع قوياً، وكان الخليفة قوياً، وكانت الدولة مستقرّة، وقد يتناصف فيها المجتمع والدولة، ولكن لما انتهى عمر الخلافة وبعد أن انعزل عدد من الصحابة جانباً عن العمل في الحياة العامّة، أصبحت المعادلة بين الدولة والمجتمع جانحة جدّاً في العهد الأموي، لأنّ وجود الصحابة بثقلهم كان على الأقلّ يقوّي المجتمع الراشد مهما كان الخليفة قويّاً. وكان المجتمع فيه قوة أيضاً، ولكن بعد أن عُزل أو اعتزل عدد من الصحابة ضعف المجتمع جداً، وأصبحت القوة كلّها في ميزان الخلافة.

ولذلك نحن نحتاج ـ وطبعاً ليس هذا هو التقدير الوحيد ـ بعض العناصر، التي يمكن أن تُستقطَب من هذا الكيان التقليدي بما يتفق والصورة القومية

للنظام. ولكن ربّما تُدخل عليه ضعفاً بالغاً حتّى لو كانت متديّنة فقد لا تكون متديّنة في حياتها العامّة، أي قد تكون متديّنة في صلاتها وأذكارها، ولكنّها لا تحمل هموم الدِّين العامّة مجاهدة وإصلاحاً وفقهاً عامّاً، أو لا تحمل فقهه إن حملت همَّه، وقد لا يتوافر في القطاعات التقليدية الأخرى التي لم يتهيّأ لها رجال كرجال مرحلة التأسيس، ومرحلة التأسيس مرحلة تحتاج إلى صلابة لوضع القواعد التأسيسية، فلا بدّ من معادلة تراعي كلَّ هذه الاعتبارات، وهذا هو مأزق الفتوى في الفقه العامّ. ولأنّه كان عسيراً، فقد قعد هذا الفقه ونشط الفقه الفردي، فقه فتاوى الأفراد، لأنّه قضيّة بسيطة جدّاً ويمكن أن ترى فيها وجه الحقّ، وقد لا تستدعي الفتوى فيها إلاّ إعمال نصّ واحد، وكن في قضيّة عامّة تتوارد مئات النصوص من ورائها مئات التقديرات، وتتناسخ قوة وضعفاً في الموضع نفسه، ولا بدّ من فقه مركّب جدّاً واجتهاد مُركّب.

تستطيع كلّ هذه التقديرات أن تضمن للدولة الإسلامية في تأسيسها عناصر فيها صلابة الإيمان، وفيها صواب الفقه، وفيها إخلاص الذي يقاوم فتنة السلطة، وأن يراعى فيها كذلك أن يكون وقعها على المجتمع ليس وقع فتنة يدعو الآخرين للمجابهة لأنّهم لم يعطوا منها. لا بدّ أن يكون لهم فيه نصيب، ويكون لكلّ نواة في المجتمع نصيب في هذه الدولة حتى ينفتح لكلّ واحد باب يصله نفسياً بالسلطة، ويفتح له في النهاية باب الطموح لأن ينال من منصبها مغتنماً. كذلك المقابلة بين الكفاءة والتقوى، فلا بدّ من القوي الأمين. دائماً تجد القوي غير أمين وغير تقي، وتجد التقيّ غير قوي، ولذلك لا بدّ من صياغة معادلة لكلّ وظيفة: درجات من التقوى لا تنزل بحال من الأحوال عن الحدّ الأدنى، ودرجات من القوة ـ أيضاً ـ لا تنزل عن الحدّ الأدنى بحال من الأحوال، مهما كانت تقوى المرء. وكلُّ هذه الاعتبارات لا بدّ من أن يوفَّق بينها فلا تنزل عن أدنى مقتضى الإخلاص والفقه والقوة لمرحلة تأسيسية في دولة إسلامية، ولا تنزل عن أدنى درجات الدعوة للآخرين وتأليف قلوبهم واستدعاء مشاركتهم، حتّى يتقوّى المشروع الإسلامي بهذه المشاركة وبهذا التأليف، ولا نحرم المجتمع من أدنى نصيب من رجالات الإسلام والدعوة الإسلامية حتى

يقوموا عليه ويقودوا شعبه، وحتى يتأهّل لأداء وظائفه، ولا نحرم الدولة كذلك من أدنى نصيب من هذه الاعتبارات، وعندها لا بدّ أن توفَّق ـ ونحن نتحدّث نظرياً ـ ولكن يجب أن تلاحظ الواقع.

● **إلى أيّ مدى نجحت الحركة الإسلامية في السودان في تجاوز قِسمة النخبة بين مدني وعسكري؟**

الدكتور الترابي: أولاً، من فضل اللّه وتوفيقه للحركة الإسلامية أنّه هيّأ لها شيئاً من البصيرة حتى تحاول أن تستدرك كثيراً من عيوب الطبقة التي نشأت فيها، وهي الصفوة المتعلّمة التي لم يكن أخطر ما فيها هو القطيعة بين ما هو مدني وما هو عسكري، ولكن القطيعة بين الصفوة والجمهرة العامّة. وما أفلح البريطانيون في شيء مثلما أفلحوا في أن يقطعوا ما بين الشعب والمثقفين، بدءاً من عزل معاهد التدريس وعزل الطلاب في داخليّات، وعزل الزاد الثقافي المستمدّ من التراث الثقافي الاجتماعي إلى دوائر الخرّيجين ـ إلى آخر ما دبّروا من تدابير. فالحركة الإسلامية ـ طبعاً ـ نشأت، وكان من الصعب جدّاً عليها أن تخرج من هذا الغلاف الذي احتواها بكل هذه المؤثرات التربوية والنفسية، لا سيّما أن نموذج الحركات التي كانت تنافسها كان محصوراً مثلها في هذا. ولم يدعُها داعٍ لأن تخرج لأنّ منافسها محصور، بل إنّ الحركات الإسلامية في العالم، حتى التي بدأت جماهيرية، انتهت إلى العضوية مُحاصرَة بأسباب الضغط الأمني، والتقيّة بدأت ضرورة وأصبحت عقيدة، كما بدأت ضرورة وأصبحت عقيدة عند الشيعة، فأصبحت الحركة الإسلامية تنفر تماماً من الجمهور وتراه جاهلياً، ظالماً، مغفّلاً، لا خير فيه. ولكنّ الحركة الإسلامية بعمل توكّلي ـ عقيدي ـ كسرت هذا الحجاب وتحوّلت إلى حركة جماهيرية، خاصّة في الثمانينيات من هذا القرن، وبذلك هيّأت نفسها بعد أن تمكنت في الأرض، لأن تتحوّل إلى مجتمع حتّى لا تكون حزباً واحداً باطنياً يدير الدولة، ويكون وصيّاً على المجتمع إلى يوم القيامة. فهذا ليس بنموذج إسلامي، وإن كان نموذجاً معروفاً في النُّظم الوضعية، لذلك هيأت نفسها لأن تنحل في المجتمع، لأنها من قبل كانت تتجدّد وتنحل في كيانات أوسع فتُبدّل اسمها

وتُبدّل قاعدتها وتتسع، حتى جاءت مرحلة الحركة الإسلامية الجماهيرية، في الثمانينات من هذا القرن، بعد الانحلال الأوسع والاسم الأوسع.

والأمر الثاني، هو أن الحركة الإسلامية تحاول أن تعالج بعض أمراض الشرائح الداخلية، ومن بينها الغيرة بين ما هو مدني وما هو عسكري. صحيح أنّ نظام العسكر كان مفصولاً تماماً، وعُبّئ بسياسة مقصودة ـ بريطانية ـ هادفة لئلاّ يكون الجنود موصولين بالمجتمع، حتّى إذا جنح المجتمع بمعياره استطاعوا أن يستعملوا عليه هذا الجانب المعقود فلا يجنح معهم. وهم لا يثقون بالمجتمع لأنّه قد يأتي من تِلقائه الدِّينُ كما أتى أيام المهديّة. ولذلك يُحفظ الجيش كاحتياطي، مع أنّ الصفوة هي نفسها احتياطي، لقمع التوجّهات الدينية للمجتمع ولاحتكار السلطة حتّى تبقى تبعاً للإنكليز. ولكن إذا استطاع الجمهور بالديمقراطية وبالانتخابات أن يخترق الصفوة فيمكن أن يؤتى بالعصا الغليظة، كما حدث في بلاد كثيرة جدّاً استعملت القوّات المسلّحة.

وبالفعل، لعلّ ممّا يقصم ظهر المستعمرين، وهم ينظرون إلى مستعمراتهم، أن يروا الجماهير قد اختارت الصفوة تماماً كما في الثورة الإسلامية في إيران، وأن يروا الصفوة قد اختارت الثورة الإسلامية في الجزائر، والصفوة ما استطاعت أبداً أن تعكس المدَّ الإسلامي الهائل الذي انبعث من تلقاء الشعب، بل إنّ جانباً كبيراً من الصفوة نفسها قد اختُرِق. فنحن قسمنا الصفوة إزاء قضيّة الإسلام، واستنصرنا بالجماهير، فكان يسيراً علينا جدّاً أن نهزم الطبقة الليبرالية العلمانيّة، فأصبحت المسألة أن تتجاوز المكر والاستعمار في الجانب الآخر: الجانب العسكري والمدني. فالحركة الإسلامية لم تقصر علاقتها بالقوات المسلّحة على عناصر محدّدة تجنّد سرّياً وتنظّم ولا يمكن أن تفلت أبداً من المراقبة الوثيقة، لا سيّما أن الحياة العسكرية حياة وثيقة، ولا يمكن للمرء أن يفلت من مراقبة الأمن العسكري. كان من الممكن أن يحدث ذلك، ثمّ تتعرّض الحركة لأن تنكشف وتُضرب، أو أن تحاول محاولة محدودة، ولكنّها آثرت أن تخاطب القوّات المسلّحة خطاباً عامّاً مفتوحاً. كثير من منافسينا السياسيين لم يلاحظوا أنه منذ بدء تطبيق الشريعة الإسلامية انفتحت الحركة الإسلامية على

القوّات المسلّحة انفتاحاً مكشوفاً جدّاً ولأنّه كان مكشوفاً لم يلاحظ ـ على ما يبدو ـ ولم يحذر منه أحد، ولو كان سرّياً لاكتُشف ولقُدِّر خطره ولضُرب. وبهذا الانفتاح دخلت قطاعات كبيرة من القوّات المسلّحة في الجامعات وتأهّلت للدراسات الإسلامية الشرعية.

وبعد الانتفاضة في نيسان/أبريل ١٩٨٥، أصبحت الحركة تدافع عن القوّات المسلّحة وعن تعزيزها وعدم تخذيلها بتمجيد المتمرّدين وانحازت الحركة الإسلامية انحيازاً واضحاً للقوات المسلّحة، لسنوات طويلة، كان الآخرون يمدّون أعداء القوات المسلّحة بأخطاء نُميري كأنّهم يحاسبون نظاماً عسكرياً سابقاً، بينما استطاعت الحركة الإسلامية أن تفعل غير ذلك. لم يكن قيام ثورة الإنقاذ تآمراً محدوداً، لأنّ القوات المسلّحة كانت في حالة استعداد، وكانت كلّ القوّات مقيمة بوجه دائم في معسكراتها، وما كان لمجموعة صغيرة متآمرة ـ أصلاً ـ أن تفعل شيئاً في حضور كلّ القوات المسلّحة. كان لا بدّ من قاعدة واسعة فعلاً وغالبة فعلاً، وطبعاً كانت الحركة الإسلامية قد غلبت في القوّات المسلّحة بسبب آخر أيضاً وهو أن القوات المسلّحة كلّها تُستمدّ من المدارس، والمدارس غلبت عليها الوطنية في الخمسينيات، ولذلك كان الضبّاط الذين تولّوا السلطة في أواخر الخمسينيات من هذا القرن وطنيّين، وغلبت عليها اليسارية في الستينيات، وغلب الإسلام في السبعينيات من هذا القرن، ولذلك كان الضبّاط الذين تولّوا السلطة إسلاميين بالضرورة، لأنّ المناخ العامّ كلّه كان إسلامياً، وهذا يظهر في انتخابات الخرّيجين الوطنية (الأولى اليسارية، ثم الأخيرة الإسلامية) ويظهر في اتحادات الطلاب، وفي النقابات وفي كلّ شيء.

ولذلك، لما قامت الثورة كانت فتنة المقارنة والمقابلة بين ما هو عسكري وما هو مدني قد تمّ تجاوزها لحدٍّ كبير جدّاً. وطبعاً خير ما حدث منذئذ هو فكرة الدفاع الشعبي التي اقترحتها الحركة الإسلامية أيضاً، وكانت تريد أن تتوخّى المثال الإسلامي، أنَّ كلَّ المسلمين جنود مجنّدون مستعدون للجهاد لا يباشرونه كمهنة، ولكن إذا دعا داعٍ: حيَّ على الجهاد، نفروا جميعاً ولم يبقَ منهم أحد. كانت هذه أشواقاً لأنّهم ما تمكنوا من السلطة، ولكن لمّا تمكنوا من

دولة أقرب إلى النفس الإسلامي فتحت الباب للدفاع الشعبي ليكون كلُّ مواطن أو كلّ مثقّف من أهل الصفوة خاصّة، مؤهّلاً عسكرياً. في كلِّ مداخل الصفوة الآن، بالوظيفة العامّة وبالجامعات، أصبح المرء يمر على الحياة العسكرية، ويتعرّض لصدمة ليتكيّف معا ويخرج جندياً، ولا يرى فرقاً بينه وبين الجندي الآخر، الذي بقي هناك، لأنّه يُستدعى مرّة ليلتحق به ويقاتل معه هناك أيضاً. وهذا واحد من أكبر المشروعات لتوحيد المجتمع السوداني، حتى لا ينقسم إلى مدني وعسكري فتتبدّد قوّته ويضعف، كما أن المشروع الأكبر الآخر هو مشروع توحيد المجتمع السوداني كي لا ينقسم إلى صفوة وعامّة، والعامّة تقاوم ولا تستطيع أن تفعل شيئاً لأنّها لا تُحسن وسائل فعل الأشياء، ولكن لها ثقلها.

● **ما هو دور الحركة الإسلامية على الصعيد الإسلامي العامّ؟**

الدكتور الترابي: للحديث عن البعد العالمي أو إشعاع الحركة الإسلامية في السودان لا بدّ أولاً أن نعود إلى أصل الإسلام في السودان ثمّ ننتهي إلى أصل الحركة. أمّا الأصل في الإسلام فهو بطبيعته دين عالمي، والظاهرة الإسلامية حيثما نشأت لا بدّ أن تتجاوز الحدود لأنّ الدِّين دين اللّه المطلق اللامحدود، الذي كان واجباً أن يتمكّن دائماً في كلّ واقع، وأن يتنزّل على الواقع المخصوص في الزمان والمكان والعلاقة الاجتماعية، والدِّين يتجه دائماً إلى أن يمتدّ وراء الزمان في كل قرن، ويتجدّد أبداً ولا يبلى، ولا يحاصره التاريخ وأن يمتدّ كذلك وراء كلّ أُفق، يتّجه للعالمية ولا ينحصر في أُطر الوطن، وأن يمتدّ كذلك بعد تمكّنه في أهله أو قوم معيّنين نحو الإنسان كافّة. ولمّا كانت الحركة الإسلامية في السودان قد صادفت صحوة في العالم الإسلامي، فكثير من هذا التجاوب الذي صادفته هو من طبيعة الدِّين، والصحوة في كلّ مكان أشواق إلى ذات المثل وتوافق في وجه التحدّيات نفسها، والتماثل في منطلق الصحوة وفي مُنتهاها واحد.

أمّا أصل الحركة فذو علاقة بوضع السودان، فالسودان بتركيبه وطبيعته الاجتماعية بلد منفتح، حدوده منفتحة، وطبيعته السكانية مركّبة، فيها من كل قوم جانب من أهل السودان. بسبب هذا التركيب والجوار الكثيف وعلاقات الصفاء

مع الشعوب خارج الحدود، فإنّ أهل السودان كانوا دائماً أقرب إلى أن يدخلوا في حياة العرب بغير غربة، ويندرجوا في أفريقيا شعوبية، ويتعاملوا مع العالم الأوروبي والآسيوي بغير انطواء أو عُقدة. هكذا كانت شِيَمُ السودانيين كافّة، ولذلك قديماً كانت الحركات الدينية في السودان امتداداً لحركات بالسودان استهدفت كلّ العالم الإسلامي مثل «المهديّة» التي لقي مؤسّسها تجاوباً معه لأنّه كان عالمي النزعة بطبيعته الدينية، وما أسعفها من الطبيعة السودانية والاستعداد الخاصّ. بعد هذه المقدّمات الضرورية، نعود إلى الحركة الإسلامية في السودان.

أولاً ـ كان من قدر اللّه على الحركة الإسلامية في السودان أن أتاح لها تاريخاً غير منقطع في تطوّرها، لأنّه من جانب ظروف القهر في السودان فقد كانت معقولة، ولم تبلغ البتة أن أوقفت حركة المدّ الإسلامي أو عطّلته عن نموّه.

ثانياً ـ يبدو أنّ أهل الحركة في السودان قد وفّقهم اللّه سبحانه وتعالى أن يديروا أمرهم في كل ظرف، وأن يعبدوا اللّه على كلّ عُسر ويُسر، ولذلك تكاملت تجربتهم ونضجت، وتوافرت لهم التجارب والتقاليد بما يمكن أن يخاطب أيّة حركة إسلامية في كلّ بلد، مهما كانت مرحلة نموّها، أو مهما كانت القضايا الخاصّة تشغل تلك الحركة. من كثافة التجربة السودانية يكاد يكون فيها خطاب لكلّ تجربة، مهما تفاوتت أعمار الحركات وتباينت أحوالها، وهذا الأمر لم يتيسّر للحركات الإسلامية الأخرى كثيراً، والتي أوقفها التضخّم بحجمها، بينما الشريحة المثقفة تناور وتداور وتُتقن المناورات، ولكنّها لا تفلح بأن تفعل شيئاً لأنّها محرومة من طاقات الشعب الذي قد تتمكن منه هذه الشريحة وتتسلّط عليه، ولكنها لا تستطيع أن تدعوه للإنتاج أو أن تبسط به قوة ذات بال لأنّه لن يحدث ذلك إلاّ بأن يوحّد المجتمع. طبعاً الحركة الإسلامية في مجالات كثيرة جدّاً كانت حركة توحيد المجتمع. في مجالات المرأة والرجل كانت الحركة الإسلامية هي حركة توحيد المجتمع دون سائر الحركات، حتى الليبرالية واليسارية منها، فلم يحدث توحيد للذكور والإناث في السودان كما حدث في

سياق الحركة الإسلامية، وذلك منذ أن قامت الحركة الإسلامية بإعطاء حقّ التصويت للنساء بعد ثورة أكتوبر/تشرين الأول ١٩٦٤، إلى الثورة النسائية الإسلامية في الثمانينيات من القرن الماضي بخروج المرأة للمجتمع متديّنة، ومشاركتها في العمل السياسي العامّ والمساجد والمحاضرات والتعبيرات الدينية العامّة.

ثمّ إنّ الحركة الإسلامية دون سائر الحركات فعلت أكثر ممّا فعل غيرها، على الأقلّ، في محاولة توحيد المجتمع عِرقياً وإقليمياً، بصفتها الجماهيرية لا بصفتها الصفوّية، فلمّا كانت صفوة، من نمط المجتمع الشمالي المنحصر في بيئته، بقيت محدودة، ولكنّها لمّا أصبحت جماهيرية شارك مئات من الجنوبيين في تأسيسها، ولم يحدث من قبل أن شارك الجنوبيون في تأسيس حزب، وقاموا بعد ذلك بالمشاركة في كلّ قياداتها. شارك فيها أهل غرب السودان، وشارك فيها العامّة، وكانت فعلاً حركة توحيد. نرجو أن يكون ذلك نموذجاً للحركة الإسلامية، ونموذجاً للتوحيد بين المجتمع وحكومته، لأنّ في كل دولنا، وللمجانبة الواقعة بين الحركة والمجتمع، قامت مجانبة بين الدولة والمجتمع. في كلّ بلد مسلم ـ تقريباً ـ يقوم صراع الآن، خفيّ أحياناً، بين المجتمع والشعب، وبين الحكومة، وحتى عندما تدار انتخابات شكلية فهل تعبّر عن الشعب؟ لأنّ الانتخابات تدار بوسائل أخرى لا تنتهي إلى انتخابات تمثيلية نيابية كاملة، وإذا أهدت الحركة الإسلامية إلى الجماعات الإسلامية وحدة الرعيّة والراعي والشعب والحكومة، فسيكون ذلك مصدر قوة هائلة جدّاً لهذه الشعوب وتتجاوز بسببها الانقسامات.

إنّ الشيء الذي لا يُمكن أن يُنكر هو أنّ الحركة الإسلامية في السودان أثبتت جدواها، ومرّت عليها أزمنة كانت محاصرة فيها شيئاً ما، أو منكرة شيئاً ما، من كثرة ما تُبدع أو تُجدّد، وكانت هذه الإبداعات التي يتوهّمها كثير من الناس بدِعاً، تحاصر مدّها أو أثرها، ولكن لمّا آتت أُكلها وبدا أن المناهج الأخرى كما وضح مصابة بالعُقم، ولم تفعل فعلها في مجتمعاتها، عندئذ صدق الزمان والتاريخ منهج الحركة الإسلامية وقوّى قدرتها وأثرها، وأصبح كثير من

الإسلاميين في العالم يهتمّون بدراسة الحركة الإسلامية السودانية والاتصال بها، حتى يستفيدوا من خبرتها وعِبرتها، وحتى يبلغوا ـ هم ـ فيما يليهم من ابتلاءات ما بلغته ـ هي مالها من ابتلاءات. وطبعاً لأنّ الحركة الإسلامية نمت ووقفت وصعدت إلى مرحلة الحياة العامّة، ثمّ إلى مرحلة الحياة الدولية بعد أن تمكّنت في الدولة، فقد عرّضها ذلك التلاحم الحيّ المباشر مع قوى الشرّ المعادية للإسلام لأن تكون هدفاً لهذه القوى. وهذا الالتحام والاحتكاك أحدث بالطبع «قعقعة» إعلامية وشرراً يتطاير حول السودان. لكنّ أقلام الأعداء وأصواتهم هي أيضاً جنود من جُند اللّه يحمي بها دعوته وكتابه. ولأنّ صحوة الدِّين ظاهرة غريبة في العالم اليوم، فالناس لا يفهمون الكثير من قِيَم التديُّن وتحيط به دائماً غيبيّات وظلميّات. لقد أصبح الغربيون وأتباعهم يفزعون من التهويل بما يدركون ولا يتبيّنون. وقد قُدّر لتلك الهواجس وذلك الوهم، وتلك الرهبة للحركة الإسلامية في السودان، قدرٌ أسمع كلَّ مسلم في العالم خبرَها، ودفع إلى مزيد من شدّ الانتباه إليها.

ولعلّ هذه هي مقوّمات العالمية للحركة الإسلامية، لأنّ النَّاس قديماً كانوا يتوهّمون أنَّ الحركة الإسلامية حركة وطنية وإنّما استعصت على محاولات الإدراج في التنظيمات العالمية المركزية، لكنّ ذلك لم يكن عن عصبيّة محلّية وطنية، وإنّما كان عن حرص على تمكين الدِّين في الواقع، وهو من سُنّة الرسول ﷺ، فما شغله أمر العالم، ولا تكليفه الإنساني عن أن يبلغ الدِّين إلى من يليه أولاً، وأن يخرج بالدِّين ليس كنظرية أو مقولات ولكن كنماذج وقُدوة أيضاً، أي الفعل مع القول، وبغير ذلك لا معنى للعالمية. الآن ظهر أنّ الحركة الإسلامية في السودان أكثر عالمية من كثير من الحركات التي رضيت بأن تندرج في عالمية تنظيمية، ثم ركنت إليها ولم تُحدث شيئاً في واقعها المحلّي، ولا في واقعها العالمي. ولا بدّ من أن نحيط كلَّ هذا الحديث بتقدير آخر، وهو أنّ الوقت الذي بلغت فيه الحركة الإسلامية في السودان هذه المرحلة كان الوقت المُهيِّئ للعالمية. كذلك كانت رسالة الرسول ﷺ من قبل، حيث كان الأنبياء يُبعثون إلى قومهم خاصّة برسالات تخاطب قوماً بعينهم في ظرف بعينه لأنّ خلود

الرسالات في ذلك الزمان لم يكن أمراً ميسوراً، فالناس كانوا محاصرين بما جاء في بيئاتهم المحلّية، ولكن عند ظهور الإسلام كانت الإمبراطوريات العالمية قد بسطت سلطانها، وكانت الحضارة قد بلغت في الناس مرحلة يمكن معها أن يخلّدوا بالكتابة تجاربهم، ولذلك جاءت رسالة خاتمة استلهمت السماء، ولتعقد للرسول ﷺ. من بعد الرسل ما كانوا يجدّدون ويبعثون وينشرون.

ولقد رُتِّبت في أصل الشريعة المرونة التي تجعل الدِّين صالحاً لكلّ الأجيال والقرون والأزمنة ولكلّ الأقوام والأماكن، فبدأت الحركة الإسلامية كذلك تتهيّأ الآن لتصبح ذات أثر عالمي في عهد أصبحت فيه العالمية هي سِمة الحياة. لقد توافرت وسائل النقل والاتصال وازدادت المركزية في العالم، وأصبح كلّه الآن يتجه لقُطر واحد في الهيمنة السياسية والإعلامية والاقتصادية، وقد خرج من شيء من التنوّع إلى شيء من النمطية والوحدة، ومن التباعد والقطعية إلى صِلة وثيقة جدّاً من المصالح والمكاسب. ولذلك ما كان أصلاً لحركة إسلامية أن تكون محلّية بالطبع، ولا لحركة سودانية أبداً أن تكون محلّية، بل لا يمكن لأي حركة اليوم أن تكون محلّية فهي بالضرورة متحيّزة إلى أن تتفاعل مع محيطها، أي إمّا أن تتأثّر أو تؤثر في العالم من حولها. باعتبار آخر، إنّ الأمر ليس مرجعه لنا، ولكن هبّت رياح فاغتنمناها، وحملت مدَّنا وقوّتنا للعدوّ فتجاوب معه، وتفاعلنا مع الوضع الدولي، وتفاعل معه العدوّ أيضاً، ويمكن أن نقول إنّنا أصبحنا كما ينبغي للإسلام أن يكون عاملاً فاعلاً في العالم. ومهما كان وزن حركة الإنسان والسودان الذي يحملنا اليوم ضعيفاً من الناحية المالية، فإنّ الأفكار لا توزن بوعاء مادي، فالوعاء المادي مسخر يمكن أن يتعاظم قدره ويزداد وزنه غداً، بل الأفكار بقوتها الذاتية أن تمثّل قُطراً إنسانياً فيكون العالم كلّه قادراً على أن يستقبلها، وتنتشر في مناظرة كلّ الأفكار الأخرى التي تصارعنا في الحياة، وأن تحمل مفهوم الحقّ الذي يظهر أبداً ويغلب أبداً مهما كان الأمر، ليدحض الباطل بقوته.

لقد كانت الحركة تدرك أنّ مصيرها لا بدّ إلى المستقبل. تعلم أنّها ممكنة في الأرض يوماً ما بقوة اللّه الغلاّب ووعد اللّه الصادق (والعاقبة للمتقين).

كانت تقدِّر مصيرها أنّها ستكون غريبة في العالم غُربة المسلم أو الداعية الذي يدعو للدِّين في المجتمع الغافل، وأنّ الأمر لن يقف عند الغربة والوحشة، بل تتبعه قطيعة وعُزلة، ومن ثم سيتبعه إحاطة وعدوان وكيد. كان لا بدّ من التمهيد لذلك ببدايات صادقات تُبنى أُطُرها فوراً. ولذلك تحرّكت الحركة لا بوحي عاطفتها إلى الحركات الإسلامية وحسب، وهي عاطفة حديثة العهد جدّاً، ولا حتّى إلى بلاد المسلمين بحكم التراث والتاريخ، ولكن كانت تريد أن تتحرّك بقِيَم وواقع وقوة في العالم، فاختارت أن تتصل بالصين خاصّة لأنّها بلد يُنتظر له مصائر ضخمة بحجمه وبسرعة نهضته، ولأنّه بلد لم ينشغل بعداء خاصّ ولا حروب واسعة مع المسلمين، ولا يحمل جرثومة الاستعمار، ولأنّه بلد يبدأ نهضته بتخلّف يكون أقرب للبلدان التي تستفيد منه في هذا المجال، وبالفعل تبودلت الزيارات كثيراً. والأمر الآخر، هو أن الحركة اتجهت نحو آسيا عموماً لأنّها أكثر استقلالاً من كثير من البلدان الأفريقية، برغم أن أفريقيا هي الأقرب إلينا، ولكن ما تزال مرهونة بدرجة عالية من الاستعمار السياسي والاقتصادي، ولا تتمتّع بالحرّية التي تمكّن من إقامة وتوطيد صِلات، وبذلك كان التركيز على كثير من البلدان الآسيوية ذات الاستقلال المقدَّر والوزن المقدَّر، كذلك تحرّكت الحركة نحو البلاد الأفريقية أيضاً. وقد حاولت أن تتجاوز وتتعامل مع الأنظمة العربية حتّى تؤلّف قلوبها بعض الشيء وتخفّف من خوفها ورهبتها من نُظم الأصولية الإسلامية، ولا يبدو أنّ الذي قدّمنا قد أثمر كثيراً. كما أدارت الحركة حواراً كثيفاً مع الغرب، بالرغم من كلّ أصواته وهجومه في الإعلام والسياسة والاقتصاد والأمن، مع التركيز على أهل العلم، ولكنّ رواسب القطيعة بين الغرب والإسلام عميقة ومتجذِّرة، ولا ينبغي للإنسان أن ييأس وأن يقنط من أن يَعِظ «قوماً اللّه مُهلِكُهُم»، ولو على سبيل الاعتذار للّه سبحانه وتعالى، إن لم يكن الرجاء بأن يهتدوا كبيراً. وقد كان وقع الدولة الإسلامية سابقاً أشدَّ رهبة منه اليوم، أو لربّما كانت ردود الفعل أشدَّ عنفاً من التي نعانيها اليوم بسبب كثير من هذه الحوارات والاتصالات والعلاقات.

أمّا الحركات الإسلامية فقد كان الاتصال بها بغالبه يقوم على التبادل

والتجاوب الشعبي. والحركة الإسلامية السودانية نفسها كانت عالمية المنشأ، بمعنى أنها أخذت مدداً من الإخوان المسلمين، مَن الجماعة الإسلامية في باكستان، ومن الكتّاب الإسلاميين المستقلّين في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا وغير ذلك. ولذلك كان لا بدّ من أن تحاول الاستمرار في هذه العلاقات للتغذّي من جديد بأدب الإسلام ولتنفع بالجديد ممّا عندها من التجارب، ولذلك وفي هذا السياق كانت لها علاقة مع الحركة الإسلامية العالمية، لا سيّما علاقات الطلاّب مع بعضهم في مهاجر طلب العلم ومع باكستان، ومع جهاد الثورة الإسلامية في إيران في الأيام الأولى، ومع كثير من الحركات الإسلامية في أفريقيا، وكثير من الحركات الإسلامية المغتربة في أوروبا الغربية وأميركا، وكذلك العلاقات الإسلامية الخاصّة في العمل التجاري. أمّا العلاقات مع الدول فقد كانت للتأليف وتليين الموقف بالنسبة للإسلام. العلاقات مع خارج العالم الإسلامي كانت أيضاً للدخول في تعقيدات النظام العالمي الذي لا بدّ من الدخول فيه لحفظ النفس، ولنفي العدوان، وإجهاض محاولات الحصار التي يفرضها العدوان.

● **ما هو موقف الحركة الإسلامية في السودان من التطوّرات الأخيرة في الساحة الفلسطينية؟**

الدكتور الترابي: مهما كان السودان، في جزء من ماضيه، قد انقطع شيئاً ما عن نشاطه في العلاقات الإسلامية أو في المحاور المركزية للإسلام في الشرق الأوسط، فقد كان دائماً سبّاقاً في أن يحاول الخروج بنصيب في هذا المحور. ولقد كانت قضيّة فلسطين خاصّة أكبر القضايا، فخرجت فصائل المجاهدين من السودان للجهاد، وسقط بعضهم شهداء في ساحات فلسطين، ومن بعد ذلك، ظلّت الحركة الإسلامية موصولة بالقضيّة الفلسطينية أحياناً دون سائر الناس في السودان، وشاركت عناصر الحركة الإسلامية في محاولات الحركة عامّة للتأهيل بالجهاد لنُصرة الشعب الفلسطيني.

ولمّا بدأت حركة فتح كان التجاوب هنا في السودان أوسع بكثير من البلاد الأخرى، وبرغم أنه في عهد نظام مايو/أيار حُجِبَت القضيّة الفلسطينية عن العين

في السودان حتى كادت أن تغيب، وفي أثناء هذه الغيبة تيسّر لولاة الأمور أن يتورّطوا في قضيّة نقل الفلاشا لفلسطين المحتلّة، ولو وجِد الوعي بقضيّة فلسطين وبمغازيها الضارّة ومعانيها بالنسبة للسودان خاصّة لما حثّتهم أنفسهم بذلك أبداً، ولكن بعد ذلك عاد الوعي إلى السودان تماماً، ولا سيّما أن إسرائيل نفسها تحرّكت على حدود السودان المختلفة جنوباً وغرباً، وكان لها توغُّل مع التمرّد، ولو رشد أهل السودان لصرعوا هذه الطاقات العدوانية. ولقد جعل اللّه سبحانه وتعالى استفزاز الحقّ الأول في دولة المدينة بمجابهة باطل اليهود. كما سجّل القرآن عِبرة التديّن اليهودي عامّة وعِلَله ليكون مِثالاً يعتبر به المسلمون، فيدركون عِلل التديّن والأمراض التي يمكن أن تطرأ عليهم حتى لو كانوا في بداية عهد النهضة الدينية. فاليهود كانوا قد مرّوا بمراحل مختلفة من صحوات ورقيّ وانحطاط وعافية ومرض.

ويبدو أن قدر الإسلام هو أن يكون قريباً من باطل الصهيونية دائماً، وهي اليهودية القومية المتعصّبة، وهذه المرّة ما كان بالطبع للصهيونية أن تكون تحدّياً مباشراً لكلّ وطن من أوطان العالم الإسلامي، ولكن قُدِّر أن تستهدف وطناً يعني كلَّ المسلمين، فكلُّ مسلم يهمّه أيّ بلد من بلاد المسلمين، وكلُّ مسلم يهمّه أمر الحرم المكيّ والمدني، ولقد جعل اللّه هذه الأرض عزيزة جدّاً تثير فيهم الغيرة الدينية حتّى لا ينسدّ انتباه المسلمين، حتّى لو لم تُصبه إسرائيل مباشرة. ولكنّ السودان متجه بعلاقاته العربية لإحاطة المكائد الإسرائيلية له في جنوب الوطن، وشرقاً له هموم مختلفة. كان لا بدّ أن يكون السودان قريباً من القضيّة الفلسطينية. والآن قدّر اللّه أن يقف السودان دون سائر الحكومات العربية موقفاً أصوليّاً من القضيّة الفلسطينية، هو أقرب إلى موقف الشعب الفلسطيني. وتفرد السودان بهذا الموقف لا بدّ أن يقربه من الفلسطينيين ومن القضية الفلسطينية، وقد أخذ السودان في الآونة الأخيرة يشكّل مأوى للكثير من الفلسطينيين الذين يخرجون من ديارهم فلسطين، أو يُطردون من ديار العرب ولا يجدون من يقبلهم أو يحميهم، فيتوجّهون للسودان. وبالرغم من أنّ جهات كثيرة تحاول أن ترهب السودان بألاّ يُفتح بابه للفلسطينيين الذين سدّوا في وجههم كل باب، لكن السودان سيبقى

منفتحاً لا على القضيّة الفلسطينية فحسب، ولكن على الفلسطينيين أنفسهم، لأنّ السودان اليوم تمكّن فيه المشروع الحضاري والإسلامي، وأصبح يدرك المغزى الأشمل للتحدّي الصهيوني، والذي لا يقتصر على قضيّة الأمن في دولة قريبة أو بعيدة. والأمر ليس أزمة أمنيّة بين الدول ولا حتّى قضيّة الأرض فحسب، ولكنّ المُستهدف هو وجود الإسلام المادّي والمعنوي، وغالب الهجوم على الإسلام والتحريض ضدّه الذي يصدر عن الغرب ينشأ عن دوائر صهيونية في الإعلام والحكم. وكما بدأ الإسلام فقد عاد اليوم ليبني نهضته ودولته في مناظرة ومجاهدة مباشرة مع العصبيّة القومية اليهودية.

طبعاً ممّا قرَّب حركة فتح للحركة الإسلامية في السودان أن مؤسّسيها كانوا بسابقتهم من الإسلاميين، عرفناهم غالباً في هذه الساحات الإسلامية، وبالرغم من أنّهم طرحوا أطروحات لادينية في ترتيب دولة فلسطين المقترحة، لكن كانوا يعتذرون بالضرورة، ولم يكن غيرهم ممثلاً للشعب الفلسطيني، والقطيعة معهم كانت تعني القطيعة مع مَن يمثلون ومَن يديرون همَّ الشأن الفلسطيني ويرمزون له. والحركة الإسلامية تتجاوز بعض المآخذ على الرأس الفلسطيني المرموز، من أجل القضيّة نفسها، ونحن نعلم أنّ جهات كثيرة تنهج نهجنا. وفي أيّ حال فإنّ التغاضي عن بعض ما يفعله الناس أحياناً وما يُفتنون به من مذاهب وما يُزيَّن لهم من مواقف ـ إنّ التغاضي هذا من باب الضرورة والحكمة، ولكن تبقى الحضارة، ويبقى التراث، ويبقى الأصل الذي سيعود إليه الناس، فكان لا بدّ للمرء أن يغضّ الطرفَ، أو يتغاضى عن الاختلاف بعض الشيء بين الاتجاهات في القضيّة نفسها. ولكن الآن ظهر طبعاً الوجه الأصيل للفلسطينيين في التعبير والتمثيل لهم. وبصورة ما كان هذا الوجه تطوّراً لمجاهدات فتح التي بدأت أولاً توقظ في الناس ضرورة الأصالة والوجود الفلسطيني، وضرورة مجابهة الآخر وعدم الركون والاستكانة، ما بدأه الناس في هذه المرحلة فقد بنى الآخرون عليه وطوّروه إلى نهايته المنطقية. فمحاولة الاستقلال السياسي من الاستعمار الاستيطاني اليهودي لا بدّ من أن تُستكمل باستقلال حضاري وفكري وعقدي. والذي لا يمكن أن يتمّ إلاّ بهذا الموقف المستقلّ الأصيل والإسلامي، وبالرغم

من بعض الاختلافات بين الحركتين أعتقد أن الحركة الإسلامية في فلسطين اليوم تطوير وبناء على حركة فتح.

ونحن الآن طبعاً نحاول دائماً أن نجمع كلَّ أهل القِبلة وكلَّ من يعنيه الأمر، كما نفعل في المؤتمر الشعبي الإسلامي العربي، على أساس أنَّ الذين زُيّنت لهم الاشتراكية يوماً ما، أو فُتِنوا بالليبرالية الغربية، أو ذهبوا مذاهب القوميّة، عائدون في نهاية المطاف وآيبون إلى أصل الإسلام، ويمكن أن يجدوا في الإسلام ما يمثل لهم بعض المعاني التي أهمّتهم حينما ذهبوا هذه المذاهب المختلفة. ونعتبر الأصل واحداً والمصير والمعاد واحداً، ولذلك يتغاضى المرء أحياناً عن بعض التباين المرحلي في سبيل هذا التوحيد الأصيل إن شاء اللّه. وما دامت حركة فتح وحركة حماس هما خطاً واحداً لأطوار مختلفة، فنحن نحاول أن نقرِّب ما بينهما، كما نحاول أن نقرّب بين الإسلام الحديث في بلدنا مثلاً والإسلام التقليدي، الذي قد يجابه أهله بسبب الاختلاف في الرؤية وفي المزاج الديني. وحتى لا يستفيد الأعداء من الانشقاق في جبهة الوجود المسلم من قديم إلى حديث، ومن وطني إلى عقدي، ومن اشتراكي إلى عدلي إسلامي، نحاول أن نوحّد جبهتنا أحياناً، ونحاول أن نحاور الحكومات إلى أن تثوب إلى المعاملة الأرفق بالحركات الإسلامية، لئلاّ يصطرع المجتمع وتتناسخ طاقاته بالصراع بين الإسلام والسلطان وبين المجتمع والحاكم، وأحياناً ندرك من هذا الجهد المعقولَ وأحياناً لا نُدرك ما نرجو منه.

● **كيف يمكن للنموذج الإسلامي في السودان أن يتجاوز الضعف والتدهور الاقتصادي الذي ورثه عن دولة ما بعد الاستعمار في السودان؟**

الدكتور الترابي: بداية نقول إنّ الرؤى الإسلامية ليست ملازمة للفقر ولا منسوبة إلى درجته ولو كانت ابتلاء بقدر المادّة فحسب. صحيح أن الصدمة بالفقر تجعل الإسلام يرجع إلى اللّه، والإنسان ينبغي أن يتذكره في كلّ ظروف الحياة: يُسرها وعُسرها، والعُسر والخوف يمكن أن يعيدا المرء إلى اللّه ولكنّ اليُسر لا يمنع ذلك، فبلاد البترول التي كنّا نخاف عليها أن يفتنها المال المتكاثر بغير كسب، وأن يوقعها في الترف والغرور والبعد عن اللّه سبحانه وتعالى،

نلاحظ فيها الآن عودة شديدة إلى التديّن وإلى الإسلام. وحتى في بلادنا الفقيرة نجد الإسلام متمكّناً في القطاع الحديث الذي هو أكثر حظاً من القطاع التقليدي البائس الفقير، ونجد الإسلام يتصاعد مع تصاعد التنمية في المواقع المختلفة، وفي مواقع الحضر أكثر منه في مواقع البدو. والإسلام يتصاعد الآن في ماليزيا بينما تتصاعد نهضتها الاقتصادية، ويتصاعد في باكستان أيضاً. الدين دين شامل بمعنى أنّه يتجلّى في المناطق الفقيرة والمناطق الغنيّة، وعند الجهّال وعند العلماء، يوحّد الحياة فعلاً. ويبقى أنّ الدول ذات الثروات الهائلة محروسة بنُظم، طبعاً يضربها المتاع الذي تجده في الإصرار على مواقع السلطة أشدَّ منه في غيرها مستفيدة من ثروة المسلمين لا كقوة مستقلّة بل بحماية غيرها. فقد لا يبالي الغربيون بأن تخضع للصالح الإسلامي وللمسلمين دولة أو حكومة لا شأن لها، ولكنّهم يحسبون ألف حساب بأن تسقط تحت رايات قلعة ذات مغزى اقتصادي مُقدَّر. ومهما كان حظّ الحركة الإسلامية من الابتلاء أو الفقر فينبغي أن نعبد اللّه سبحانه وتعالى بدءاً من ذلك القدر المقدَّر.

ولقد كان قدر المسلمين في النموذج الأول أن يبدأوا من الصفر، يعني من أميّة بالغة، ومن تخلّف تقني وعلمي مريع، ومن تمزّق وذلّ سياسي. وكانت معجزة الإسلام هي أن يُخرج الناس من الظلمات إلى النور، ومن الفقر إلى الغنى، ومن الأميّة إلى العلوم، ومن الذلّ إلى العزّ، ومن التخلّف إلى الحضارة، ولما أثبت جدواه انتشر بقوة ما حدثت في تاريخ البشر. فلعلّه سبحانه وتعالى قدّر أن يجعل حظّنا اليوم من الابتلاء هو ذات النموذج الأول ـ الإسلامي ـ ليكون مصيرنا هو ذات مصير النموذج الإسلامي الأول، ولذلك مع دوافع الدين الجيّاشة إذا صوّبنا مثلاً إلى قضيّة العلم والتنمية، وجعلنا جهادنا كلَّه للنماء الاقتصادي وتخصيب الأرض وإعمارها، خلافة عن اللّه سبحانه وتعالى. وإذا وفّرنا طاقة يُبدّدها المسلمون بالصراع مع بعضهم البعض أو بالمجاهدة للآخرين، فمن الممكن جدّاً أن نُمسك بالعلم من أطرافه، وأن نحيط بالتقنية، وأن تحدث نهضة في بضع سنوات تُذهل العالمين. بين أيدينا أمثلة لبلاد كانت متخلّفة لبداية الستينيات من هذا القرن، وهي الآن في قمّة الرقيّ

التقني وبعضها مسلم (ماليزيا)، والأمر ليس بذلك العسر. صحيح أن الغربيين الآن لمّا تمّ لهم احتكار السلطة والإعلام والاقتصاد أرادوا أن يحتكروا العلم أيضاً والتقنية امتداداً لاحتكار السلاح، وهم سيحاولون الآن احتكار العلم الذي يُبسط في المسلمين، مع أنّنا نحن الذين بسطنا لهم أصول هذه العلوم سابقاً، ولكن أحسب أنّ هذه المحاولات ستبوء بالفشل، وسنجد طريقنا إلى كسب العلم، وسيحالفنا إن شاء اللّه التوفيق في تطوير العلم من عطائنا واجتهادنا الذاتي سواء في علوم الطبيعة أو الاجتماع.

● ما هو موقف الحركة الإسلامية من محور إسرائيل ـ جنوب أفريقيا في ما يسمّى بالنظام العالمي الجديد؟

الدكتور الترابي: بالطبع الوضع الذي ساد جنوب أفريقيا قديماً تحوّل بالضرورة لصالح العدالة والمساواة يوماً بعد يوم. وهو أمر يشرح الصدر. ولكن من الأمور التي تبعث الهمّ، حتّى لو بُوعد بين إسرائيل وجنوب أفريقيا، حتّى لو بُسطت الحرّية والعدل والمشاركة الدُّنيا للسود في جنوب أفريقيا، أنّه قد يُفتح لجنوب أفريقيا، وما تمثّله من كيان غربي، الاتصالُ بكلّ الشعوب الأفريقية الفقيرة، وهذا الاتصال سينتهي إلى شيء من الهيمنة الاقتصادية على مصائر بلدان أفريقية كثيرة، ولربّما فتح باباً لفِتنة أخرى. ذلك أن الغربيين الذين كان يُسكّنهم الحياء عن إثارة أيّ قضايا عنصريّة للتفرقة بين الأفارقة والعرب في أفريقيا، أو بين الزنوج والعرب في أفريقيا أيضاً، يمكن اليوم أن يتجاوزوا هذه العُقدة بعد تطبيع الأحوال في جنوب أفريقيا ليثيروا هذه الفتنة من جديد، فيثيروا الصراعات القُطرية أحياناً، والصراعات الوطنية أحياناً، وأحياناً يثيرون الصراعات اللُّغوية حتى بين الفرانكفونية والانكلوفونية، ويمكن غداً أن يتحدثوا عن أفريقيا سوداء، وأقلّ سواداً، وهكذا. ينبغي إذاً أن نحتاط لهذه الفتنة لأنّها قد تجد أرضاً خصبة في الدعايات والمكائد الصهيونية والغربية.

● لقد دافعت طوال العقود الماضية عن فكرة النظام الديمقراطي وقضيّة الديمقراطية في الحكم، هل تغيّر موقفك من هذه المسألة أم لا؟ وما هو انعكاس ذلك على تجربة الحكم الإسلامي في السودان؟

الدكتور الترابي: إنَّ هدف الفكر الإسلامي والحركة الإسلامية هو العودة بالأمّة إلى نقاء المجتمع الإسلامي الأول والانتقال بها من التمزُّق والشتات إلى الوحدة والانسجام وردُّ الخلق عن كلّ ما يمكن أن يفتنهم من متعلّقات ليتعلّقوا باللّه سبحانه وتعالى، وردُّ القوى المتباينة إلى اللّه سبحانه وتعالى وإلى هدي الدِّين، وردُّ نسبية الظروف والأمكنة إلى الأزليّ المطلق الخالد. ولو نزلنا إلى النظام السياسي، فهو تقريباً محاولة للربط والبدء بما هو ابتلاء وقدر من تباين المناسك والأعراف، وردّ إلى أصل الوحدة بالدِّين لا بوسيلة القهر. والشورى محاولةِ لجمع مسيرة المسلمين الخالصة التي ينبغي فيها لكلّ مسلم أين يكون صادقاً وحرّاً وخالصاً ومستقلاً في بلده، ويسعى إلى إجماع يمثّل وحدة المسلمين. وينبغي لهذه الصورة السياسية أن تُجسَّد في مؤسّسات سياسية تُعبّر عنها وتُبرز هوّيتنا كمسلمين. الغرب طبعاً ينطق من مبدأ مختلف، فلمّا انقطع عن اللّه الواحد أصبح يرى أنَّ الحياة شركة قد تصطرع بالمساومات الديمقراطية السلمية مثلاً، والمفاوضات، ونحو ذلك. ولكن لا ينسجم التباين أصلاً ولا ينتهي إلى وحدة ولا إلى أخوّة ولا إلى أُلفة، وأبداً يبقى كما هو، وغالباً ما يؤدّي بالنّاس إلى حرب يقضي بعضُهم فيها على بعض، وينتهون إلى مساومات في التفاوض، أو إلى جُملة من الأحزاب أو جُملة من المصالح.

عرف الغربُ الصراعَ في المسرح وفي الاقتصاد وفي العلاقات العالمية وفي العلاقات السياسية وفي العلاقات الدينية، لأنّه صراع مطلق ليس فيه عامل موحّد من أيمان باللّه ولذلك فلقد اتخذ الحزبية في بعض عصوره تعبيراً سياسياً. وما كانت هذه هي الصورة الوحيدة لهذا الصراع، ففي عصور خلت كانت بعض الأقلّيات تُعزل، فمثلاً الفقراء يُعزلون من العملية السياسية، كما كانت الوحدة تتمّ بعزل بعض القطاعات: كاليهودي، والأُنثى، والفقير، والأجنبي، وذي الطائفة الدينية الأخرى، وأخيراً جاءت صورة الأحزاب. والصراعات الحزبية ليست هي الصورة الأخيرة لأنّ بعض البلاد الأوروبية تجاوزت صورة التعدّد الحزبي، فأصبحت الأحزاب لا شأن ولا وزن لها في صياغة السياسة في البلاد، وإنّما نزلت إلى ميدان السياسية في شكل هيئات ومصالح، واتجاهات

في الرؤى، ومحاور مختلفة، وزعامات شخصية، وجماعات دينية واقتصادية وعِرقية ومحلّية وكذلك مِهَن وكتل مختلفة، كلّها تصطرع هكذا بغير حبّ ـ حميّةً ـ ولكن جملة مداولاتها ومعادلاتها هي نظام الحكم. ومثال على ذلك أميركا الآن، فقد انتهت الحزبية فيها تماماً وأصبح لا مغزى لها. طبعاً في أوروبا الشرقية اهتمّوا بقضيّة وحدة المجتمع انطلاقاً من فكرة الصراع، والتمسوها في التوحيد بالقوّة، فأمسكوا بكلّ الاقتصاد، وبكلّ السلطة، حتّى يضمنوا الوحدة فما ضمِن لهم ذلك وحدةً أبداً. في الغرب التمسوا الحرّية في الإباحيّة، ولكن لا يتمتّع الإنسان بحرّية حقيقية، ولا يمكن أن يدّعي أحد أنّ الحكم يعبّر عن إرادة النَّاس، لأنّ بينهم وبين الحكم قيادات حزبية أو قيادات ذات أهواء أو مصالح معيّنة.

وبالرغم من أنّ كثيراً من المسلمين يحاولون أن يصوغوا الإسلام صياغة تناسب ما هو سائد الآن، إلاّ أنّ هذه كانت دائماً واحدة من عِلل الفكر الإسلامي في حالات الاستضعاف. لقد شهدنا عهوداً كان الناس هنا يُعجبون جدّاً بالنازية، ويحاولون أن يزيّنوا الإسلام أحياناً بتصويره قريباً من معاني القيادة والإمارة فيها. وشهدنا بالطبع مرحلة الليبرالية اللادينية ومحاولات بعض المتفقّهين أن يصوّروا الإسلام لادينياً علمانياً أو أن يصوّروا الإسلام رأسمالياً. ثمّ جاءت الفتنة الاشتراكية وراجت جدّاً قضيّة الاشتراكية الإسلامية. وأخيراً روِّجت الديمقراطية باسم التعدّدية الحزبية، كما أنّ كثيراً من الإسلاميين المخلصين جدّاً يحاولون أن يقولوا بأنّ الحزبية موجودة في الإسلام، وأنّ ما جاء في القرآن ضدّ الحزبية لا يعني رفضها. ولكنّ الذي يعبّر عن التوحيد والذي يعبّر عن النظرية التوحيدية السياسية هو نظام يقوم أولاً على الإيمان منطلقاً لسيادة الشريعة كدستور في الحياة السياسية العامّة، وثانياً على الحرّية رمزاً لعقيدة التوحيد، حيث ينبغي أن يكون كلُّ فرد متجرّداً لله، قائماً بالقِسط لا تفتنه عصبيّة لحزب ولا لقبيلة، ولا تفتنه مصلحة ترهيب ولا ترغيب، فيدلي برأيه في الشأن العامّ، ويفعل فعله في الأمر والنهي والاختيار، وفي العزل. كما أنّ الإجراءات التي تجمع هذا الفعل الفردي، من إجراءات الشورى، وإجراءات

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإجراءات المناصحة، تكون حرّة بغير عصبيّة كتلٍ حزبية، ولا أهواء أفراد ومجموعات في نظام الضغوط ومجموعات الضغط.

وبقدر ما يقترن مجتمع المسلمين بالإيمان تنتفي فيهم هذه الظواهر، وبقدر ما ينحطون تبرز فيهم هذه الظواهر العصبيّة الحزبية والأهلية والعشائرية والمصالح والأهواء والترهيب والترغيب ليفسد نظامهم. ولكن هذا هو النظام المثالي الذي ينبغي أن يتطهّر المسلمون سعياً إليه، وهو نظام تتبسّط فيه إجراءات الشورى، وتنتهي تعقيداتها ما دام الناس يُقبلون بعد الاختلاف، بصدر منشرح، على البحث عن حقّ ينتهي إلى إجماع. فقد يرضى الناس بشخص، ويكونون كلّهم تقريباً في اتجاه واحد، ويقومون قومة رجل واحد، لينقذوا إرادتهم الإجماعية. هذه هي صورة العمل السياسي الآن، ومؤسّساته كلّها مركّبة لتمثّل هذه المؤسّسة القضائية المستقلّة لتحظى بسيادة وإرادة الشعب التي بإيمانها بإرادة اللّه تسود الشريعة.

وفي المؤسّسات المجلسيّة والانتخابية التي تعبّر عن حرّية كاملة لا يكون المال هو الحاكم في الانتخابات ولا العصبيّة ولا تزكية الذات وأهوائها، ولكن معايير أخرى هي نُظم الشورى ونُظم الإدارة التي تنفّذ إدارة الشورى، وكلّ المؤسسات الأخرى تخدم هذه المبادئ السياسية العامّة.

والسودان اليوم، وهو يتقدّم نحو الإسلام، يبدأ أولاً بإلغاء ما مضى لأنّ الدِّين يبدأ بالنفي ثمّ يُثبت العبادة للّه سبحانه وتعالى، لأنّه قبل الإيمان يكون الارتهان للمعبودين من دون اللّه. فالبداية هي تنظيف الساحة وطهارتها ونفي خبثها، ثمّ الصَّيرورة إلى ساحة العبادة والتوحيد والإيمان. والسودان يبدأ المشروع بنفس النُّظم القيّمة، وبجمع السلطة وسلبها من أهواء البشر وصراعاتهم. والمرحلة الثانية هي بسط روح مُناخ جديد، مُناخ تربوي يهيّئ المسلمين لأن يمارسوا الأدب الإسلامي والنيّة الإسلامية والالتزام بالنظام الإسلامي، وهذا أمر لا تُجنَّد له فقط النصوص التشريعية، ولا حتّى المؤسّسات الحكومية، ولكن ينبغي أن تُجنَّد له التربية الإيمانية. ومِثال النظام السياسي

الجديد ليس في النصوص ولا في أشكال المؤسّسات، وإنّما هو في جوهر المواقف النفسية والأعراف والتقاليد التي يعبّر عنها من خلال الحركة الشعبية والإجرائية والمؤسّسات السياسية. والإطار الذي يتجلّى الآن هو إطار لا يمتّ بصلة إلى الحكم العسكري، ولا إلى التعددية الحزبية المصطرعة، ولا نظام وسائط مجموعة الحزب الواحد، بل هو نظام ائتمار بالمعروف، يجتمع له النَّاس في مواقع مختلفة محلّية ومباشرة، ثمّ على الصعد الأعلى من ذلك بحرّية وعفوية، ويجمعون في ظلّه كلَّ كسبِهم.

الجهاد والحياة العامّة(*)

معاني الجهاد وهواديه

المجاهدة مكابدة موصولة طوال حياة الإنسان، فالحياة الدُّنيا كلُّها بقدر اللّه امتحان له في عالم دون الغيب بشتّى وجوه المتاع العاجل والظروف المشهودة، وحظُّه في الحياة الآخرة وفاق كسبهِ من استفراغ وسعِ الجهد بعد البلاء في الدُّنيا. وفِطرة الإنسان ملهمةٌ إيماناً وتقوى يُفلح إذا زكّاها، وكفراً وفجوراً يخيب إنْ دسّاها. وحواسُّه قاصرة الإدراك لكنّه لو جاهد ببصيرته ظواهرَ الكون الباهرة ينفذ بها آيات للغيب فيعرف ربَّه إلهاً واحداً ويدرك آجالَ الوجود بعثاً بعد الموت، وإنْ حجبته المشهودات يكفر بالآيات ويُشرك بربّه ما دونه ويرهنه الدهر فيتوهّم الموت هلاكاً بلا معاد آجل. والإنسان مأسور بشهوات عاجل المتاع وعارض ثنايا الدُّنيا وصروفها ودواعي الهوى يُبتلَى بالحاجات فيجاهد فيقضيها بطيّب حلال أو يزهدها أو يُفتن فيتطلّبها خبيثاً ويركب الحرام. وذلك كلُّه مجاهدة النفس. والإنسان يحاط بعلاقات المجتمع مجادلة ومعاملة وترغيباً وترهيباً ممّا يرد عليه من تِلقاء ذوي القُربى أو العُرف فيؤمن فيجاهد وُسْعَه:

﴿ووَصَّيْنَا الإنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْناً وإن جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطعْهُمَا إلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٨) والَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا

(*) كُتبت عام ٢٠٠٢.

الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾ (سورة العنكبوت، الآيتان ٨ - ٩). وحوله القوى الفاعلة ذات الأثر ممّا قد يهديه إلى الحقّ ويُعينه على سبيل الصلاح أو يغريه بالباطل فإن لم يجاهد هوى به إلى طرائق الفساد. وقد تأخذه قوى المجتمع فتسوقه كُرهاً أو قهراً أو تذره في سماحة وبوح وهو يجاهد الضغوط عليه صبراً وثباتاً أو مهاجرة ويجاهد اضطراب الخيار السائب إلى قَطْع ويقين: **﴿ولَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إلاَّ كُفُوراً (٥٠) ولَوْ شِئْنَا لَبَعْثَنا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيراً (٥١) فَلا تُطِعِ الكَافِرِينَ وجَاهِدْهُم بِهِ جِهَاداً كَبِيراً﴾** (سورة الفُرقان، الآيات ٥٠ ـ ٥٢). ومن وراء تلك الابتلاءات الدنيوية للإنسان من حوله قوى غيبية، قوّة الحقّ وحْياً منزلاً يهتدي به ويستعين وملائكة يؤيّدونه على الحسنات، وقوّة الباطل شيطاناً يوسوس إليه يمدُّ هواه إغراءً على السيّئات، فإمّا جاهد فوالى ربَّه واستجاب له مُعيناً أو والى الشيطان فغوى. ومن كلّ ذلك يحقّ للإنسان أو عليه كسبُه مجاهداً أو مفتوناً بابتلاءات الدُّنيا، يؤمن فيُسلِمُ وجهَه للّه محسناً أو يكفر فيظلم نفسه مسيئاً، ويتفكّر ويتذكّر أو يمضي غافلاً، ويَعقِلُ الهوى والشهواتِ أو يذهب أمرُه فَرْطاً سرَفاً، ويقوم في الحياة على عِلم وبيّنة أو يضرب في جهالة وتيه، وتهتدي سيرته على صراط مستقيم أو يركب الضلالَ، ثمّ تأتيه الآخرة عاقبة فلاح أو خُسران. وإذا جاهد الإنسانُ وقاوم البلاءَ صادقاً حَيِيَت فِطرتُه مؤمنة باللّه ووعت بصيرتُه نافذة بآياته وتذكّر قلبُه الغيبَ سامعاً متدبِّراً للوحي، وكانت حياته صالحة يرجو حُسنَ العاقبة وإنّما يجاهد لنفسه واللّه غنيٌّ حميد. وإذا قعد أغلَف أعمى مكذِّباً هدى ربِّه أو غافلاً كانت حياته في فساد وحقَّ عليه سوء العاقبة. والأنفس تُفتن أبداً في الحياة من قبل وبعد إيمانها وتسمو أو تسقط فرداناً، ولكنّ الابتلاء يعمّ النَّاس مجتمعاً يتداعى ويتضاغط بالمعروف أو بالمنكر، وحالات المجاهدة إلى رجاء فلاحٍ أو الفتنة إلى خيبة خُسران تنتشر ظاهرة جماعيّة تسلك في المجتمع أو تغشى سوادَه الأعظم فيتمايز الطّيب والخبيث أو يغلب عليه الوصف بالإسلام للّه أو الضلال ويُستثنى القليل: **﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُترَكُوا أَن يَقُولوُا آمَنَّا وهُمْ لا يُفْتَنُونَ (٢)**

وَلَقَدْ فَتَنَّا الَذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَذِينَ صَدَقُوا ولَيَعْلَمَنَّ الكَاذِبِينَ (٣) أَمْ حَسِبَ الَذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَن يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٤) مَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لآتٍ وهُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ (٥) ومَن جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ (٦) والَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (سورة العنكبوت، الآيات ٢ ـ ٧) **﴿ومِنَ النَّاس مَن يَقُولُ آمَنَّا باللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ وَلئِن جَاءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كنَّا مَعَكُمْ أَوَ لَيْسَ اللَّهَ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ العَالَمِينَ (١٠) وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهَ الَذِيْنَ آمَنُوا ولَيَعْلَمَنَّ المُنَافِقِينَ﴾** (سورة العنكبوت ١٠، ١١).

(الجهاد في سبيل اللّه) عبارة تعني في لغة القرآن ما هو أبلغ من المجاهدة في اللّه لِفتن النفوس ولمدافعات المجادلات والضغوط الاجتماعية، ووردت بآيات عدّة قتالاً أو إنفاقاً اقترن بتكاليفه، وهكذا سرت في اصطلاح ثقافة المسلمين. وذلك أنَّ الجهاد في سبيل اللّه إذا قايسناه بمجاهدة النفس في اللّه جهادٌ أعمُّ وأجمع فاعلاً لأنّه يلي الأنفس لا وُحادَ بل في جماعة معاً وصفّاً. والبلاء فيه أشدّ وأحدّ لأنّه لا يقعُ محاجَّةً أو مُضاغطة داعية أو ناهية بل صدّة عن سبيل اللّه وعدوةً وبسطةً للأيدي بقوة تؤذّي وتجرح أو تسلب وتقتل. وفعِلُ الجهاد في سبل اللّه أظهرُ وأصدق فهو لِعَظم الأمر الذي يُقاوَم يستدعي صفّاً وعُدّة لحرب ويُبدي ثباتاً وصبراً أشدَّ على البأساء وإقداماً وتوكّلاً على اللّه القوي الناصر ويُكلِّف بذلَ الأموال والأنفس فدىً، وما هو لِقوام الإيمان في النفوس وحسب بل لإقامة الدِّين وتمكينه في الحياة العامّة المشهودة، وللدفاع ألاّ تُفتن حرّيته أو تُهدم بنِيته في الأرض. فالبلاء الداعي للجهاد في سبيل اللّه إنّما يقع على جماعة مؤمنة تمايزت وانتظمت، لأنّ الأنفس المؤمنة إذ ابتُليت بفتنة اضطهاد وهي عدد قليل شتات أو مستضعف يوصيهم هدي القرآن بأن يصبروا على دينهم مثبتين جذوره بإقامة الصلاة ومعزّزين وحدتهم بتداول أموالهم تكافُلاً، لكن يلتزمون كفَّ الأيدي ولا يشفي أحدُهم غيظَه بضربة يحسب أنّها

تهلك رأساً من صميم الباطل: **﴿أَلَم تَرَ إلَى الَذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وأَقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ القِتَالُ إذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا القِتَالَ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ والآخِرَةُ خَيرٌ لِّمَن اتَّقَى ولا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾** (سورة النساء، الآية ٧٧).

والفتنة المستفزّة أهاجت كثيراً من أبناء حركة الإسلام الناهضة اليوم في العالم من فرط شدّة وقع الاضطهاد والاستيئاس من انتظار رفع الفتنة وسقوط الجبروت، وكانت دفعة جهاد صادقة النيّة لكنّها خرجت بهم أحياناً من الحدّ المشروع ومن التقوى الواجبة. والحكمة الراشدة التي تصدقها التجارب أنّ القومة كذلك لا تُغني، وإنّما الجهاد الراشد هو السعي لإبطال الباطل توسّلاً لإحقاق الحقّ وذلك لا يتيسّر إلاّ إذا خلف فرحة سقوط الطاغوت بشرى التمكّن والقيام لجماعة مؤمنة ما مازها العداء فقط، وإنّما الفُرقان بنهجها المنشود واقعاً من أجله أُذِنَ لها بالجهاد: **﴿إنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَذِينَ آمَنُوا إنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ (٣٨) أُذِنَ للَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (٣٩) الَذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍ إلاَّ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّه وَلَوْلا دَفْعُ اللَّه النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهَ مَن يَنصُرُهُ إنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيز(٤٠) الَذِينَ إن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وآتَوُا الزَّكاةَ وَأَمَرُوا بِالمَعْرُوفِ ونَهَوْا عَنِ المُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ﴾** (سورة الحجّ، الآيات ٣٨ ـ ٤١).

إنّ النفوس المؤمنة إذا لم تبلغ قدر الجماعة المتمايزة في كيان منتظم إنّما عليهم أن يصبروا ولو أوذوا في اللّه، فإذا شقَّ عليهم الصبرُ أو أصبحوا عُرضة للهلاك وعجزوا أن يدفع كلٌّ عن نفسه فإنّ عليهم أن يهاجروا إلى مهجر آمن يحفظ العقيدة أو مهجر حصين يتمكنون فيه ويقيمون الشرع، وليس للمؤمنين أن يتورّطوا في الفتنة تعذُّراً بالضعف: **﴿إنَّ الَذِينَ تَوَفَّاهُمُ المَلائكَةُ ظَالِمي أنفُسِهِمْ**

قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَم تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾ (سورة النساء، الآية ٩٧).

وعلى المؤمنين إذا تبارك عدّهم وتزكّوا بمنهج الحقّ البديل وتمايزوا جماعة منتظمة مهديّة بالحقِّ ولم يجدوا مهجراً لحمى إليه يلجأون ومنه يدافعون جاز لهم القيام بثائرة في وطنهم أو من قريب تحطِّم الجبروتَ وتُقيم نظامَ عدل سواء لهم ولسائر الناس، وتدفع الإكراه ألاّ تكون فتنة ويكون الدِّين حرّاً للّه، وتردّ بالسّيئة على بادرة السيّئة العادية من قوم مستكبرين لمّا حجّتهم دعوة الحقّ والحسنى والتراضي السمح والمسالمة وغالبتهم إرادةُ الرعيّة المستجيبة جنحوا إلى بسط القوة والاستبداد، والظهور بالباطل عنوة بلا حريّة ولا شرعية، والقاعد عن الجهاد بالحقّ عندئذٍ كمثل بني إسرائيل الأوُل: **﴿وإذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ إذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وجعَلَكُم مُّلُوكاً وآتَاكُم ممَّا لَمْ يُؤْتِ أَحداً مَنْ العَالَمِينَ (٢٠) يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ المُقَدَّسَةَ الَتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكمْ ولا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢١) قَالُوا يَا مُوسى إنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ وإنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَأنَّ دَاخِلُونَ﴾** (سورة المائدة، الآيات ٢٠ ـ ٢٢) والقائم مجاهداً كعهدهم فاتحين:

﴿أَلَم تَرَ إِلَى المَلأ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إذْ قَالُوا لِنَبيّ لَّهُمْ ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً نُّقاتِلْ فِي سَبيلِ اللَّه قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إن كُتِب عَلَيْكُمُ القِتَالُ أَلاَّ تُقاتِلُوا قَالُوا ومَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّه وقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ القِتَالُ تَوَلَّوْا إلاَّ قَلِيلاً مِنْهُمْ واللَّهُ عَلِيمٌ بَالظَّالِمينَ (٢٤٦) وقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إنَّ اللَّه قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ المُلْكُ عَلَيْنَا ونَحْنُ أَحَقُّ بِالمُلْكِ مِنْهُ ولَمْ يُؤْتَ سَعَةً منَ المَالِ إنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وزَادَهُ بَسْطَةً فِي العِلْمِ والجِسْمِ واللهَّ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ واللَّه واسِعٌ عَلِيمٌ (٢٤٧) وقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمْ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وبَقِيَّةٌ ممَّا تَرَكَ آلُ

مُوسَى وآلُ هَارُونَ تحْمِلُهُ المَلائِكَةُ إنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَّكُمْ إن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٤٨) فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالجُنُودِ قَالَ إنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي ومَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإنَّهُ مِنِّي إلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُم فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ والَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لا طَاقَةَ لَنَا اليَوْمَ بِجَالُوتَ وجُنُودِهِ قَالَ الَذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإذْنِ اللَّهِ واللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (٢٤٩) ولَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً وثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وانصُرْنَا عَلَى القَوْمِ الكَافِرِينَ (٢٥٠) فَهَزَمُوهُم بِإذْنِ اللَّهِ وقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وآتَاهُ اللَّهُ المُلْكَ والْحِكْمَةَ وعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ ولَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ ولَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى العَالَمِينَ﴾ (سورة البقرة، الآيات ٢٤٦ ـ ٢٥١).

والبلاء الذي تجاهده في سبيل اللّه تلك الجماعةُ المؤمنة إنَّما يردّ عدواناً من فئة غير مؤمنة سائدة بنظامها وسلطانها علوّاً واستكباراً على المؤمنين الرعيّة أو محادّة ودخولاً على حرمهم في الأرض. أمّا إذا وردت العَدوة من فرد أو طائفة مسلمة أو غير مسلمة ائتمرت واتخذت القوة فبغت أذىً أو قتلاً بالمؤمنين أو شاقّت السلطانَ المشروع، ففضلاً عن الدفاع عن النفس على أولي الأمر أن يأخذوا بقوة تلك الجناية أو المشاقةّ أو البغي والحرابة والخروج على عهد السلم والموالاة إحاطة أو قتالاً فقصاصاً أو نفياً من الأرض أو عفواً ليقوم العدل وتُردع الفتنة ويُبدَّد الخطر: **﴿إنَّما جَزَاءُ الَذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ ورَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ولَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٣) إلاَّ الَذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾** (سورة المائدة الآيتان ٣٣، ٣٤)، **﴿هُوَ الَذِي أَخْرَجَ الَذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لأَوَّلِ الحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَن يَخْرُجُوا وظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمْ الرُّعْبَ**

يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وأَيْدِي المُؤمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُوْلِي الأَبْصَارِ (٢) ولَوْلا أَن كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الجَلاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا ولَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ (٣) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ ورَسُولَهُ ومَن يُشَاقِّ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ العِقَابِ﴾ (سورة الحشر، الآيات ٢ ـ ٤).

والجهاد إنّما هو ردُّ عدوان ظالم، وما للمؤمنين أبداً أن يبادروا عادين على مسالم. وقد مدّ بعض ولاة المسلمين يدهم وبعثوا الجنود في الأرض على قوم غير عادين، بعضُهم فعلها حَمِيّة ومَظِنّة مدّ للإسلام، لكنّ الدين ليمتدَّ صدقاً ينبغي أن ينشر دعوة طوعاً لا عنوة وكُرهاً، وبعضهم لم يُرد إلاّ صرف المجاهدين بعيداً في الثغور. والآيات القرآنية واضحة ألاّ يبدر العدوان وإنّما الدفاع من دار الإسلام: **﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَذِيْنَ يُقَاتِلُونَكُمْ ولا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ المُعْتَدِينَ﴾** (سورة البقرة، الآية ١٩٠)، وخاصّة لا عُدوان على دار العهد: **﴿إلاَّ الَذِينَ عَاهَدْتُم مِّنَ المُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئاً ولَم يُظاهِروا عَلَيْكِمْ أَحداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المُتَّقِينَ﴾** (سورة التوبة، الآية ٤). ولا عُدوان على دار السلام أو الحياد: **﴿إِلاَّ الَذِيْنَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وبَيْنَهُم مِّيْثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُوْرُهم أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ولَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾** (سورة النساء، الآية ٩٠).

والعالم وراء دار الإسلام أو خلاف جماعته في أرض واحدة عالمُ معايشة بسلام برّاً وقِسطاً ومجادلة بالحسنى ودعوة وقُدوة ومداولة بالمصالح تعاوضاً وتعاوناً إلاّ مع من عدا: **﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِين ولَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المُقْسِطِينَ (٨) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِيْنَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وظَاهَرُوا عَلَى إِخْراجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ ومَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾** (سورة

الممتحنة، الآيتان ٨، ٩) وإلاّ حقَّ الجهادُ حتَّى على من ينتسب إلى المِلّة لكنّه عدا بالقوّة على أصول الدِّين وركب مُنْكَر الطغيان للفساد والفِتنة: ﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ **المُنَافِقُونَ والَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ والمُرْجِفُونَ فِي المَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إلاّ قَلِيلاً (٦٠) مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وقُتِّلُوا تَقْتِيلاً (٦١) سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ ولَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً**﴾ (سورة الأحزاب الآيات ٦٠ ـ ٦٢)، ﴿**وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الكِتَابِ لَتُفسِدُنَّ فِي الأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ولَتَعْلُنَّ عُلُوّا كَبِيراً (٤) فَإِذَا جَاءَ وعْدُ أُولاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَاداً لَّنَا أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلالَ الدِّيَارِ وكَانَ وعْداً مَّفْعُولاً (٥) ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وأَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ وبَنِينَ وجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً (٦) إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ وإِنْ أَسَأْتُم فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وعْدُ الآخِرَةِ لِيَسُوؤُوا وجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا المَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيراً (٧) عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيراً**﴾ (سورة الإسراء، الآيات ٤ ـ ٨)، ﴿**فَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا ومَا عِنْدَ اللَّهِ خَيرٌ وأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٣٦) والَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ والْفَوَاحِشَ وإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ (٣٧) والَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وأَقَامُوا الصَّلاةَ وأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ومِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (٣٨) والَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ البَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ (٣٩) وجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٤٠) ولَمِن انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُوْلَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ (٤١) إِنَّما السَّبِيلُ عَلَى الَذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ ويَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ (سورة الشورى، الآيات ٣٦ ـ ٤٢).

والبلاء الواقع على المسلمين قد يقتضي مصابرة ومنافسة وحسب إن كان حملة عليهم دعاية بالباطل وطعناً في الدِّين بشتّى وسائل البلاغ والإعلام، أو مضارّة بحكر العلم والتجارة وقطع التعاون والزيارة. لكنّه يستوجب الجهاد في سبيل اللّه قتالاً إذا ما اشتدّ بنزول قوة عادية عُنفاً ضدّاً يهتك الأعراض أو يجرح

الأجساد أو يغنم الأموال أو يُهلك الكسب أو يثبت سجناً أو يُخرج من الأهل والديار أو يزهق الأرواح أو يعمد إلى هدم بنية سلطان المؤمنين ونظامهم القائم. وإنّما يقصد العادون المسلمين لدينهم خشية ما يترتّب عنه من عزّة وقومة بعد الاستضعاف أو ضياع الغلبة السائدة على المسلمين ظلماً بالترف أو السيطرة أو الهيمنة. وقد يصدعون بتقصّد الإسلام وحربه كفاحاً لاستنفار العصبيّة في رعاياهم لتنحشد جنوداً وتعطي مالاً لازماً. وقد يكون السادة والكبار إنّما تدفعهم أطماع الدُّنيا لكنّهم ينافقون تضليلاً وتعليلاً ـ مثل الحروب الاستعمارية الأولى على ديار الأمّة الإسلامية الوسطى أُشهرت صليبية إذ كانت العامّة في أوروبا على بقيّة حميّة نصرانية، ولمّا تستشري فيها المادّية النازعة لاستغلال الآخرين ظلماً. وقد يُرائي الزعماء وينكرون تقصُّد الإسلام بطرف اللسان ويتخذون ذريعة من ظلامة يدّعونها افتراء على المسلمين، وهم يزعمون أنفسهم دُعاة وفُداة للعدالة الإنسانية الحاسمة لكنّ البغضاء للمسلمين في صدورهم تبدو من تراثهم ومغزى عدوانهم الماكر.

والمسلمون بالجهاد في سبيل اللّه يعتدون ردّاً على اعتداء مبادر، وقد ينالون من العدّو شيئاً من غلب وأذى أو غُنم أو قتل أو إخراج ووراثة وتمكُّن في الأرض، وقد يتخذون من ذلك الكسب العاجل مادّة للتحريض ولكنّ الجهاد الصادق لا يبتغي عرضاً من الحياة الدُّنيا بل بناء مشروع الدِّين وحمايته آمناً وبسطه دعوة وتمثيله إسوة للعالمين، بل الفداء والجهد كلّه في سبيل المعاوضة مع اللّه الذي اشترى من المجاهدين أنفسهم وأموالهم بالجنّة بيعة وفيّة مبشّرة:

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ ويُقْتَلُونَ وعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ والإنجِيلِ والْقُرْآنِ ومَن أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَذِي بَايَعْتُم بِهِ وذَلِكَ هُوَ الفَوْزُ العَظِيمُ (١١١) التَّائِبُونَ العَابِدُونَ الحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ والنَّاهُونَ عَنِ المُنْكَرِ والحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وبَشِّرِ المُؤْمِنِينَ﴾
(سورة التوبة، الآيتان ١١١ ـ ١١٢).

وليس للمؤمنين أن يعدوا على الناس بدعوى اتّقاء عدوان يقدّرونه قادماً أو بحبّ الجهاد تنطّعاً وعماية، وإن خافوا منهم خيانة عهد المسالمة فعليهم أن ينبذوا إلى العدوّ على سواء لا غدر: **﴿وإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الخَائِنِينَ﴾ (سورة الأنفال، الآية ٥٩).**

وللجهاد في سبيل اللّه أحكام وحدود يوصي بها هدي القرآن في آيات كثيرة مبيّنة بسياقها في سور معروفة وفي غيرها (البقرة، آل عمران، النساء، المائدة، الأنفال، التوبة، الحجّ، النور، الأحزاب، محمّد، الفتح، المجادلة، الحشر، الممتحَنة، الصفّ، النصر). وفصَّلت ذلك الهدي وصوّرته واقعاً أحاديثُ كثيرة من الرسول ﷺ وسُنن في السرايا والمغازي المرويّة. ومن ذلك إعداد القوة والدفاع ضدّ المبادِي بالفتنة لحرّية الدِّين أو المعادي على قيام نظامه، وحفظ عهود السلام لأجلها والصدق في نذير الحرب حتى تحتدم حيث يباح بالضرورة الإسرار والخديعة. وإذا حقَّ الجهاد فينبغي ألاّ يشذَّ أحدٌ فيوالي العادي مودّة أو قرابة أو رغبة أو رهبة. والاستنفار والتحريض على الجهاد واصطفاء القادرين والصادقين، والاستجابة للنفير طوعاً وعهداً دون تخلُّف فرقاً أو هواناً أو هوىً أو تعذّراً نِفاقاً، والخروج بلا بطر أو رياء والثبات عند اللقاء لا فرار ولا إدبار، والصبر على المعاناة والمصائب والأذى والقَرْحِ، وابتغاء العدوّ رغم البأساء والتوكّل على اللّه، وإدامة الصلاة وذكر اللّه ودعاؤه مدداً ونصراً ورجاؤه مغفرة ورحمة وفضلاً في آخرة آجلة للمجاهدين وفوراً للشهداء، واجتناب النفاق رهباً عند الخروج أو في المعركة أو بعدها، والصدق عند الزلزلة واحتمال ما وقع من مصيبة أو هزمة أو خسارة بغير ندامة أو تلاوم حادّ رجعاً.

والتقوى في القتال ألاّ يؤخذ غيرُ العدو ولا يؤذى غير المقاتل وتُراعى الحدود والحُرمات العُرفية، وعقد الشورى حول خطة المعركة أو مهادنة العدوّ والطاعة لإمارتها في الحركة، والإنفاق ما لزمت التكاليف واتّقاء فتنة الاغتنام انصرافاً عن القتال أو غِلاً أو نزاعاً بعد، والجنوح للسلم عن عزّة لا هون ولا على ريبة والتزام السكينة في وجه الحميّة، والحمد والاستغفار خشوعاً للّه الناصر عند الفتح، ومعاملة الأسرى منّاً أو فداء والميل للعفو عن العدوّ بعد

الغضب، والتفقّه في الدِّين أثناء الغزوة لترسيخه بها وتبليغه بعد الرجوع، ورجوع المجاهدين إلى الحياة في المجتمع وهم تائبون عابدون وبما مارسوا وتزكّوا ودرسوا هم عاملون فعّالون بقوة، وفيّون مخلصون صادقون ثابتون صابرون متوكّلون ذاكرون متّقون منفقون زاهدون سمحون رضيّون خاشعون ناصحون فقهاء مستعدّون للجهاد قُدماً لا يعجزهم الكفار، وذلك كما تذكر بعض الآيات التي تتلو ذكر دفعة الجهاد وبيعته: ﴿**التَّائِبُونَ العَابِدُونَ الحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ والنَّاهُونَ عَنِ المُنكَرِ والحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وبَشِّرِ المُؤْمِنِينَ**﴾ (سورة التوبة، الآية ١١٢)، ﴿**الَذِينَ إن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالمَعْرُوفِ ونَهَوْا عَنِ المُنْكَرِ وللَّهِ عَاقِبَةُ الأُمورِ**﴾ (سورة الحجّ، الآية ٤١)، ﴿**وعَدَ اللَّهُ الَذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ولَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَذِي ارْتَضَى لَهُمْ ولَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً ومَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ (٥٥) وأَقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكَاةَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**﴾ (سورة النور، الآيتان ٥٥، ٥٦). كلّ تلك أحكام مفصّلة منزلة في الجهاد في سبيل اللّه.

عاقبة الجهاد في سبيل اللّه

غالبُ الأدبِ الجهاديّ الشائع لثقافة المسلمين اليوم رسائلُ أذكار وآثار ومقطوفات من آي القرآن ومن الحديث ومن سِيَر الجهاد وقصصه وجمهرة من أشعاره وأراجيز وأناشيد لإحياء روح المجاهدة في سبيل اللّه، في أمّة غلب عليها الذلُّ والركون تسليماً قدرياً لوقع المظالم وسكوناً يستغني أحياناً برجاء ظهور المهدي الموعود أو عيسى عليه السلام، أو تغشاه سكينةُ انتظارِ الموت على صلاح خفيّ معتزل بخويصة النفس. وذلك الذكر للجهاد خير لا بأس به لإثارة عاطفة الغيرة على هويّة الإسلام المستضامة في بلاد كثيرة، ولاستنفار القومة لصدِّ بغي الاستكبار العالمي على عِزّة المسلمين وحرّيتهم وحقوقهم

وحُرماتهم. ولكنّ عِظات مجاهدات المسلمين في التاريخ ومآلات واقع الإسلام بأثرها تقتضي بسطَ ثقافة جهادية أتمّ تُبيِّن أيضاً مغازي الجهاد في الدُّنيا وراء النصر وأحكام نُظم الجهاد وأخلاقه التي تكفل بلوغ تلك المغازي ليطيب وقع الجهاد وأثره في سائر حياة المسلمين. ذلك لئلاّ تكون العداوة للكفر والظلم والحميّة للمِلّة هي كلّ الدوافع، بل ليقوم المجاهدون بفقه جهادي عامر ليحملوا إيماناً واعياً بالغيب الموعود وصبراً وتوكّلاً بصيراً وإقبالاً على ترقّب الشهادة ورجاء النصر لدرء ضرّ العدو، ولينطووا على نيّات كثيفة وراء ذلك إهدافاً إلى إصلاحات مضاعفة في حياة المجتمع المنتصر ممّا يزيد عزمة المجاهدين بدوافع كثيرة ويرشد وجهة مسعاهم نحو ما ينصبون أمامهم لا يضلّون، ويضبط عاقبة جهادهم في كلّ شِعاب الحياة مهتدين إلى مشروعات مفصّلة على صراط مستقيم. فالنصر المبتغى ليس لذوات المجاهدين أو لمن يواليهم بكسب سلطان على الآخرين أو غُنم منهم أو مجد فيهم، وإنّما الجهادُ حمايةٌ وفتحٌ لمسالك العمل الصالح والنصر، وتعزيزٌ للصلاح في الأرض ومباركة لمعانيه وإقامة لمبانيه في واقع حياة الناس بكلّ هدي الدين وتعاليمه.

والنصر ليس فقط لوأد الخطر العادي وشفاء الغيظ عليه ومتاع الفرح بمعاقبته، وإنّما هو مثل كلمة الشهادة نفيٌ ومحو للباطل الظالم المستكبر ثم إثبات وإقامة للحقّ والعدل الأكبر، وهو قتلٌ لأدوات الشرور الغازية وإحياء لأسباب الخيرات. وما النصر بقاصر على غلب قوّات الباطل التي كانت تقاتل مسخّرة تمدّه وإنّما هو لو تيسّر كسبٌ وقلب لقلوبها تنشرح للإسلام لتصبح خصماً من نصيب الباطل في الدُّنيا إضافة إلى نصيب الحقّ، فلو أنّهم سُحقوا وفرغت ساحة أرضهم كانت عُرضة لأن يهبّ عليها باطل آخر. فعالم الإنسان كالكون لا يعرف الفراغ، والمجاهدون إذا فرغوا من الخصام والمدافعة بالحرب نصَبوا في الخطاب والهداية بالحسنى للنفوس وفي ملء الأرض المفتوحة طهراً وحقّاً. وكذلك أثمرت فتوحات الإسلام الأولى اهتداء شعوب شتّى ألقيت بكل ما عندها من كنوز ثروة وثقافة في نامية الحضارة الإسلامية. ومهما دوّت صيحات التحريض على جولات الجهاد بكلمات قرآنية أو سُنّية من وعد اللّه

الصادق الحافز بنعيم الآخرة للمجاهدين بأموالهم وأنفسهم، أو علت ساحاته شعارات الإجاشة إثارة للغيرة على حفظ هويّة الانتماء وصفّ الولاء للإسلام ولدفع الإقدام النافذ إلى النصر أو الشهادة ومآلات الفرح في الغيب، ينبغي أن يذكّر المجاهدون لا عرضاً بل تبييناً وتثبيتاً لأركان الإسلام التي يقاتلون لتمكينها في بنى الحياة العامّة وإقامتها في سائر شعاب حياتهم والتي يصوّبون في سبيلها جهداً وفداء بالمال والأنفس: ﴿**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (٣٩) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيها اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (٤٠) الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ**﴾ (سورة الحجّ، الآيات ٣٩ ـ ٤١).

هكذا توادت وصايا القرآن تصل الحكم في السلطان بما أنزل اللّه بالجهاد، لأنّ طاغوت الهوى الوضعي سيغلب حاكماً ظالماً متسلّطاً على النّاس مطاعاً، إن لم يجاهدوه في قلوبهم بعقائد الإيمان وفي واقعهم بمعارك الجهاد مجادلة ومقاتلة لتبديله بالحقّ. وذلك الوصل بدأ منذ قرآن مكّة يزكيّ نفوس المؤمنين بأنّ إيمانهم باللّه وتوكّلهم عليه وحُسن أخلاقهم وصلاتهم تذكّراً وشُوراهم في الأمر العامّ وتكافلهم بإنفاق المال. كلُّ ذلك لا يتمّه في مجتمعهم المثال إلاّ أن ينتصروا بقوّتهم على الباغي عليهم من الظالمين سيّئة بسيّئة: (سورة الشورى، الآيات المذكورة سابقاً) وكذلك كانت الآيات بعد أن أصبح القتال مأذوناً به وتكليفاً للدفع عن مجتمع الإسلام القائم التامّ بسلطانه: (سورة الحجّ، الآية السابق ذكرها). وتلك وصايا أساس في الحياة المتكاملة كلّ شؤونها لا يقوى الجهاد إلاّ لها وبها ولا تُحمى وتتغذّى إلاّ به. فالجهاد مخاطرة يدفعها الإيمان باللّه غيباً والتوكّل على قواه الغلاّبة والرجاء لأجوره الموعودة، وتلزمه التقوى بضوابط أخلاق ترشّد القوة المندفعة، ويصاحبه ذكر للّه موصول لئلاّ تنصرف عن ربّها النفوس بجلبة الاعتراك ومشاغله وانفعالاته، والشورى لازمة فيه لتقويم

حركته حكمةً وتصويباً بكلّ الرؤى وللإجماع في رصّ صفّه وحدةً متينة، والإنفاق مفروض للوفاء بتكاليفه العالية لإعداد القوة ولاستنفار الغني والفقير والنقل إلى ساحة القتال.

وبعد الجهاد يرجع المؤمنون منتصرين على الظلم ليبسطوا في حياتهم كلَّ هذه المعاني التي لم يحموا النظام الإسلامي الذي كان يجمعها وحسب بل عزّزوها بالجهاد الذي زكّاها في نفوسهم بهديه ومِراسه المتكامل. فالقتال إن لم يكن جهاداً في سبيل اللّه أو كان جهاداً لا يتكامل رشده يصبح ممارسة للقوة الفاتنة وتثمر علاقاته تعزيزاً لمنهج التعويل على تطويع التبّع بظاهر الإمارة دون باطن إيمان وتسييرهم كرهاً وضبطاً بالعادة لا طوعاً للّه وتوكّلاً عليه، ويؤول جهدهم مسخّراً لتأمين مكانة ذوي القوة وإرادتهم نظاماً قهرياً لا خشوعاً لتحكيم شرائع اللّه تشاوراً وتناصحاً، ومستغلاً لاحتكار المال سلباً وغنيمه ودولة بين الأقوياء والأغنياء لا سواءً وعدلاً بين الناس، ومستخدماً للتمكّن في الأرض بطشاً بالناس وبغياً لا في سبيل اللّه رحمة وعدلاً. ووصايا الجهاد تأتي كذلك موصولة بذكر الموالاة في اللّه لا فقط لتعزيز وحدة الصفّ المقاتل بأصدق من تعوّد التدريب النظامي ومن وقع الأوامر العليا، لكن لعقد موالاة عامّة بهدي الإيمان وتوجّهه التوحيدي ورسالته الواحدة المنزلة التي تصفّ المسلمين وترصُّهم حيثما وقفوا أو تحرّكوا في الحياة. كما يتعلّم المؤمنون أيضاً من وجهة الصلاة الراتبة وجماعتها صفّاً وحركة مسنونة ومن وقع روح الجماعة في شعائر الحجّ والصوم حيث يستوي صفُّ المسلمين الثابت غير المضطرب شذوذاً وإدباراً. فإذا قضي الجهاد خرج المسلمون متزكّياً متعزّزاً فيهم التوالي والتساوي والترابط الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في وجه كلّ ابتلاءات الخلافات والفتن لا تفرّقهم. والجهاد تعاملاً مع غير المسلمين عُسرى وقوة لا يُباح إلاّ لعدوان وإذا وضعت الحرب أوزارها فالعود مع النَّاس إلى السلام واليُسر منّا أو فِداء للأسرى وجنوحاً إلى السلم وسكينة مطمئنة تطفئ فورة الحميّة: (سورة محمّد، الآية ٤ وسورة الأنفال، الآية ٦٢ وسورة الفتح، الآية ٢٦).

والمسلمون بالجهاد لا يخرجون على معاهداتهم ولا يجنحون من السلام

إلى الصراع إلاّ سيّئة تدرأ سيّئة. وإذا انقلب المجاهدون إلى أهليهم بذلك الخلق فهم أَولى قمِنون أن يراعوا في ذات بين مجتمع المسلمين خُلُقَ كفِّ الأذى والصراع والعدوان والوفاء بالعهود والعقود والأعراف في علاقاتهم لا يتعدّون حدودها زواجاً كانت أو تجارة أو مواثيق تأسيسيّة لنظام السلطان كالدستور. وحين يكون القتال ممارسة في غير سبل اللّه فإنّه يُربّي روح بسط القوة ويمدّ ذرائع ضرورات الحذر والأمن والدفاع وميول الميل للخيانة والصراع في كلّ علاقات بني الإنسان.

وجهاد الصادقين في سبيل اللّه المتفقّهين لدينهم أثناءه يزكّي عزيمتهم ويؤهّلهم للصلاح في الحياة التي ينقلبون إليها من بعد، ألاّ يؤثروا التحاسم والمغالبة عنوة في علاقات الرأي والمال والسلطان، بل التجادل بالحسنى والتداول الحرّ شورى، والتكافل والتشارك السمح في المعاش والتعاقد والتحاكم الطوع للشرع في معاملاتهم. وألاّ ترهبهم حيثما ضربوا في الأرض مقاديرُ العدد الأكثر والقوة المادّية الأعظم بل يرعون موازين الحقّ والقِسط: **﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الكِتَابَ والمِيْزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وأَنزَلْنَا الحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ ومَنَافِعُ لِلنَّاسِ ولِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ورُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾** (سورة الحديد، الآية ٢٥).

وعليهم أن يتعلّموا الصبر والتوكّل في وجه كلّ الأزمات والابتلاءات الاجتماعية والاقتصادية العامّة والخاصّة، وأن يتّقوا العدوان بالكلام الخبيث أو الأذى ويؤثروا العفو والصلح والسماحة واللطف، لا يلجأون للعنف والقوة إلاّ دفاعاً عن أصل في الحياة مثل الجهاد، وأن يتفقّهوا في الدِّين وموازينه في شتّى مناحي الحياة لا سيّما الأيسر من ساحات الجهاد حتّى يوفوا بالواجب مهما تبلغ التكاليف ويعرفوا التقوى من التجاوز حيثما فتنتهم فورات العاطفة.

إنَّ القتال في سبيل الدُّنيا من خلق الإنسان، إذ في غريزته الحرص على بقاء حياته وحفظ كسبِهِ، ثم فيها طمع لا يشبع بتطاول العمر أو متسع الكسب، وفي طبيعته الموالاة في جماعة لقُربى بالمولد أو جوار بالموضع أو معانة في المنافع

أو عصبيّة بالمذهب، وهم في العالم المشهود محدودة عليهم ساحات الأرض ومواد المتاع وآجال العمر، فمجالهم لا يتسع لأهواء المطامع ولذلك هم عُرضة لأن يختصموا تنافساً فيصطرعوا قتالاً. ذلك قدر مثلهم لأمم الحيوان، لكن لبني الإنسان عقول تقدير وتدبير، فقد تهديهم بالموالاة نحو الأوسع دائرة وبالسعي للمطالب نحو الأبرك تعاوناً، أو تنغلق بهم في عصبيات أضيق وتُزيّن لهم مطالب ألحّ وأخلاقاً أشحّ فصراعاً أهلك.

لكن مهما يقف الناس قتالهم على أعداد قوة كافية لدحر العدوّ، فإنّ الجهاد في سبيل اللّه يدفع بقوة بعد ذلك أدفع، استعانة متوكّلة على اللّه الناصر القادر على كلّ شيء. ومهما يُحرّك النَّاسَ في القتال همٌّ ظرفيٌّ وهوى للعدوان للفوز بثروة أو عزّة عليها التنازع، فإنّ الجهاد في سبيل اللّه أسمحُ لا يبادر عدواناً بل يردّه حيث لا سبيل للعدل والسلام والوفاق، وهو أشمل غاية إن باشر قضيّة عيش أو عِزّة فإنّه يهدف وراء ذلك إلى الهدى والصلاح في الحياة جميعاً. وحوافز القتال أجور وسمعة وعصبية وفخر ومطامع في النصر، كلها تحمى بالتحريض، ولكنّ حوافز الجهاد من بعد ذلك أشدُّ وأدفع، فيها رجاء الآخرة والفوز عند اللّه بما هو أعظم وأكثر وأخلد من مبتغيات الدنيا. ورؤى القتال مقصورة في أمل الدنيا يهدف لحماية حاضر أو زيادته ولتأمين مستقبل قريب، لكنّ الجهاد في سبيل اللّه أوسع مرامي في الزمان، فالمجاهدون يريدون إقامة الحقّ ظاهراً أبداً ولو استشهدوا أو ماتوا فهم وخلفُهم من ورائهم إلى يوم القيامة أمّة واحدة. والقتال للدُّنيا تنحشد له صفوف تدعوهم دواعي الموالاة فيها أو يُكرهون للضرورة وتلك موالاة اتّباع ومحبّة لأعيان القادة فإذا غابوا بالموت أو توقف القتال أو خاب بلوغ هدفه تنخسف ذكريات الموالاة إلاّ أن ترثها ذرّيات في المجتمعات التقليدية ولو ارتدّت عن مقاصد الجهاد.

لكنّ صفوف الجهاد في سبيل اللّه عالمية أجمع يتجاوب لها كلُّ المؤمنين المعتصمين بحبل الموالاة في اللّه الأوسع من روابط الدنيا وتحالفاتها والأبقى منها لأنها من الولاء للّه الدائم ولعهده الثابت، ذلك إذا تمّ الجهاد وصدق ولم يكن حميّة لشعار من الدِّين. وأرض القتال للدنيا محدودة المدى لأنّه يدور في

ساحة لقاء أو موطن أو مطمع أرضي متنازع، ولكنّ الجهاد في سبيل اللّه قد يمتد إلى كلّ الأرض، يبدأ المجاهدون بمن يليهم من العادين، ثم حيثما يتتابع عليهم العدوان أو يبلغهم الاستنصار من المُعتدى عليهم بعيداً المستضعفين، فتمتدّ المجاهدة وراء الأوطان والمستعمرات التي تدور عليها الحروب المزعومة عالمية. وهذه صبغة توحيدية ذات خطر وأثر، فالقوة في الجهاد موصولة باللّه القوي العزيز مطلقة، وهموم الحياة التي يدافع عنها تتّحد كلّها في سبيله قضايا وحضارة ووجوداً، والحوافز الدافعة تتكامل عاجلة دنيا وآجلة أزل، والصفوف تتداعى وتتراصّ في اللّه من العالم، والرؤى للأهداف تتوجّه عبر القرون خلفاً، والأرض يسعى لتمكين الدين بالجهاد فيها كلّها شرقاً وغرباً. وهذه المعاني وظواهر الجهاد التي تعبّر عنها هي التي همّت اليوم دُعاة القتال للدُّنيا وأرهبتهم، يحسبون الجهاد الإسلامي داء «إرهاب» مروّع لا بدّ أن يُستأصل أصلُهُ ويُقضى على حملته.

الجهاد والقتال في واقع المسلمين

إنّ سَالِفة المسلمين الأسبق في الجهاد، تلك التي هداها القرآن متنزلاً وسنَّها الرسول ﷺ قُدوة قائمة كان مبتدأها المجاهدة النشطة في نفوس المؤمنين في مكّة انقلاعاً من الظلمات إلى النور، يتلوها جهاد المحاجّات والمكايدات الموصولة للشرك المتصلّب والانتهاض من أثقال التقاليد الكافرة العاكفة على مبتغيات الدُّنيا الخائضة بالنفوس في مراعاة أهوائها. وكان ذلك الجهاد الأول نزوعاً من الجاهلية نحو مشارق الهدى ومصابرة للمؤاذاة التي تعرّض لها الصابئون إلى الإسلام لمّا عجزت المجادلة عن صدِّهم. وتداولت على المسلمين بلاءات القطيعة والأذى متعاظمة نُذرها حتّى اضطرّوا إلى تعزيز المجاهدة زهداً في معهودات الديار وهجرة إلى مأوى السلامة وكِنان العقيدة في الحبشة اغتراباً، ثمّ الهجرة التالية منابذة ومُجانبة قاطعة للأهل من أجل أن ينفتح المجال لإقامة المعاني التي كانت تُتلى قراءة في مكّة لتقوم حياة حاقّة في موقع جديد طاهر. وهنالك أخذت طوائف من أهل المدينة تجاهد الثقافة الجاهلية

والكتابية وتقاوم الشحّ في حالة الخصاصة والغيرة على خيرات بلدهم ليفتحوها تقبُّلاً للإسلام وإيثاراً للمهاجرين.

ولكن لاحقت المسلمين مهاجرين وأنصاراً بعدئذ حُميّا حملات الشرك والكفر، إذ تجلّى الفُرقان بين الفريقين وظهر خطر الإسلام المتمكّن أرضاً، واستيأس المشركون من مراجعة الخارجين بتوسّلات النسب وتذكّرات التقاليد ونذيرات السادة والكبار، وعزف المسلمون عن الأهل والفتنة وبلدهم الحرام وكرهوا الذِّلّة وما رهبوا استغضاب المستكبرين؛ عندئذ وقعت تكاليف الجهاد الأشدّ قتالاً في سبيل اللّه على نفوس كانت قد تمكّن فيها الإيمان بالغيب والشعائر والشرائع التي لزمتهم وأحبّوا أن تُقام في حِمى يحصّنونه من العوادي مهما كانت تكاليف الدفاع. واحتمت قومة الجهاد وتوالت معاركه سرايا وغزوات لا تقوم بنيّات مقصورة على الثأر والانتقام من جبابرة مكّة الذين فتنوا المؤمنين وآذوهم ولا للدفاع عن نفوس المدينة من خطر العدوان وحفظ مزارعها ومنافعها من الحصار، بل انسلكت كلُّ تلك الأغراض في مقصد أعلى هو الجهاد في سبيل اللّه ثورة شاملة على كلّ قديم الجاهلية وقهرها، الذي بان عنه وتحدّاه المسلمون ليقيموا بهدي دينهم المتجدّد مِثالاً رشيداً يحمونه، ألاّ تبلغه فتنة أو يجتاحه من يتصدّى له من كبار مُجرِمة المشركين وأوليائهم من متعصّبة الكتابيّين، يريدون إحصاراً لدعوته وإطباقاً على قوته.

فالجهاد لم يكن نفياً لباطل العرب وأوليائهم من الأرض وحسب بل لإقامة الحقّ فيها لبني الإنسان كافّة، حيث الموالاة في اللّه لا تنغلق عِرقاً وعصبيّة بل تنفتح عقيدة توحيد تجمع النَّاس أُمّة واحدة وتمتدّ في الأرض شرقاً وغرباً لا تنعكف في ديار قبيلة أو حرم، وحيث المبادئ واحدة خالدة لا تبقى مثالاً نظريّاً يُتلى بل يُصدّقه ويُحقّه نموذج فعل، مجتمعٌ موحّد مؤسّس إخاءً على الإيمان الصادق بلا شرك ولا نفاق، ناهضٌ أبداً بالتوكّل لا يضطرب بصروف البلاء، منظَّمُ الجماعة ومزكّاها بالأذكار والشعائر المتوالية التي لا تنقطع، مطيَّبُ المعاملات أو الأخلاق لا يختلّ نسجُه بالخبث، موفَّقٌ بإجماع الرأي عن حرّية وشورى لا يفسده الشقاق ولا يجمّده الجبروت، متكافلٌ متبادل في الرزق كسباً

وتداولاً بلا ضنكٍ ولا ظلم، مرصوصُ الصفّ للجهاد انتصاراً على البغي والعدوان. هكذا خطّه القرآن منذ مكة: (سورة الشورى، الآيات ٣٣ ـ ٤٠).

أمّا خالِفة المسلمين في واقعهم اللاحق والحاضر، فبعض ممارسات الجهاد والقتال انتسبت صدقاً للدّين لكنّها كانت صدام حمِيّة ألاّ يجتاح الكفّار هؤلاء المسلمين ضفّة ولا يطمسوا هذا الإسلام هويّةً، ذلك وحسب. والمجهدون في جهالة وغُمّة بما وراء تعاكس العصبيّات والهويّات، يجاهدون حماساً للمِلّة ليثبت الانتماء إليها وموالاة لقومهم لتسمّيهم بها وحملةً لشفاء الغيظ ولسحق أولئك الكافرين المجانبين لهم ديناً والعادين عليهم دنيا. وقد تُحرّك الجهادَ كلماتُ ذكرٍ ديني لا يدرك المجاهدون بيان مغازيها في الحياة الدُّنيا إلاّ أن تعزّز الصبر في البأساء والولاء لصفّ المسلمين دأباً صلباً، والإقدام في وجه المحاذر والهجوم حطماً وتدميراً للعدو الكافر. وإنّما الجهاد الحقّ في سبيل اللّه دفعٌ أعلى بالإيمان، حيث الطاعة والموالاة أساسها للّه الأكبر ثمّ لإمارة الجهاد في سبيله ثمّ لصفّ المؤمنين به، والمسارعة إلى ساحته اتّقاءً من الصدود والوقوع في ذُلِّ الدُّنيا وعذاب الآخرة مهما كانت مشاقّه وفُرقان بين الحقّ والباطل، ورجاء لثواب الآخرة الآجل ولو عجّل اللّه دون ذلك بغُنم وفتح، ومحو لمعالم الضلال التي يسوق المستكبرون جنودهم رعاياهم لإقامتها. وهو توجّه راشد لا ضدَّ وجوه الأعداء ولكن ضدّ مفصّل ضلالاتهم المعلومة ليمحق الجهاد كل ضروب كيدهم ووجوه شرّهم أو يفتح قلوبهم للهدى ويقشع حجاب الحميّة والعمى. فالجهاد لا يصون الإسلام ويحفظ المسلمين وحسب، بل تدفعه نيّات يغذّيها تعرّفٌ وتفقّه لأصول الحقّ شُرعة ومنهاجاً وعزائم مضاعفة، لإحقاق كلّ وجوه الحقّ وفروعه ومقاصد الإصلاح وشعابه كافّة، في كلّ الحياة الدُّنيا توطئة للفلاح والفوز بالأجور المضاعفة في الآخرة.

وفي حاضر غالب مجتمعات المسلمين لم يبقَ في ثقافة الجهاد والقتال شيء من ذلك الهدى السلفي الأصيل، وذلك من بؤس التراث كلّه في فِقه السياسة الشرعية والأحكام السلطانية ومن الضلال. ولئن بقيت معروفات ومفهومات من تجارب القتال الذي أسعرته العصبيّة القبلية والقومية كثيراً في مجتمعات الأمّة،

ومأثورات من قصص مجاهداتها الدِّينية الساذجة الفقه ضدّ الاستعمار الكافر، فإنّ الذي يُعهد اليوم من سياسية الدفاع والجندية والعسكر ومنهاج التدريب والنظام والتسليح وفنون التحريك والترتيب وروح الانضباط ومناطحة العدو، كلّها مناهج وضعها المستعمرون الذِّين هزموا مدافعات المسلمين عن أرضهم ومحقوا معناها في نفوسهم وهيمنوا عليها بقوّتهم المسلّحة، وبسطوا من بعد نُظمها العسكرية. يجنّدون وينظّمون من المسلمين صفوفَ القتال ويرسمون لهم السياسة الحربية فأحياناً يُسخّرونهم على أنفسهم ثمّ أحياناً يسوقونهم ويوالونهم ويحالفونهم في العالم. والمنهج كلّه وضعيّ منصرف اليوم تماماً عن الدِّين.

وإن كان الغرب قد جابه المسلمين قديماً بدفع ديني صليبي عادٍ، فإنّ الحياة العامّة كلّها فسقت بُعداً عندهم من إطار الدِّين المسيحي، وكانوا أحرص أن يعزلوا عن الجندية في المسلمين روحَ الجهاد في سبيل اللّه التي قاومتهم أمسِ وصدّتهم وقهرتهم. فالتجنيد تكليف لا بغرض الجهاد بل بأمر السلطان جبراً أو شراء بالرزق الراتب لا بأجر الآخرة. ويُمرَّن الجنود حركة ويصلّبون ثباتاً ويصفّون ضبطاً ويصرّفون توجيهاً وتسييراً بتدريب واظب يزرع فيهم الجماعية اللازمة للصفّ والآليّة المطواعة لكلمات الأمر. وتُوزّع الصفوف أمراً وتُحشد بطراً وتبرز رياءً وتظاهراً وتباهراً بصور منتظمة ونسق مشكّل، ولا تنفعل النفوس بعد النظام إلاّ بالرايات المرفوعة وشعارات التشجيع وموسيقى التوقيع.

أمّا إذا خرج الجنود لمعركة فيتقدّمون تِلقاء الأمر لا شورى ويقاتلون حميّة لا توكّلاً وصبراً وقد تلوح لهم مطامع غنائم ومسلوباتٍ ومفاخر نصر يؤخذ حرباً لا يذكر فيه اللّه. كلُّها سُنن لادينية تُعبّئ وتستغلّ من طاقات المسلمين قوة رادعة مانعة لا تُستخدم إلاّ بسياسات قيادات حاكمة تباعد الإسلام أو تُحادّه.

عاقبة الجهاد والقتال لدى المسلمين

عندما تطاول بالإسلام الأمد وتعاقبت عليه القرون خلفاً بعد سلف كان ينبغي على المسلمين أولاً أن يحفظوا أبداً معانيه الخالدة ثمّ يزكّوا وقعها في الحياة بأطهر من رواسب الانتقال الأول من الجاهليات التي انتشر في أرضها

الإسلام، وبأوسع مدى في الكرة الأرضية وأجمع لثقافة بني الإنسان، وبما هو أتمّ تحقيقاً لمبادئ كان يتعسّر تنزيلها في الحياة فور شرعها بدرجات بالغة، وإن كان للسلف الأول فضل السبق لابتدار تأسيسها في الواقع وإرساء أصولها في الحياة.

كان ينبغي أن يتحصّل تاريخ غني للإسلام هو أحفظ للمثال برصيد من الفقه والتجربة والعِظات والعِبر لتراكم ابتلاءات أكثف أنواعاً وظروف أكثر تغيّراً. وقد تحقق ذلك الكسب المتبارك في جوانب من الإسلام ولكنّ جوانب أخرى تداركت حتّى انتقضت عُراها ونقصت أطرافها، لا سيّما الحياة العامّة التي أخذت كلّها تجفُّ من هدي الدِّين الراشد بعد كسب الصحابة الأوائل. فالسلطان لم يستمرّ ولم يتطوّر قُدماً عقد خيار بين الرعيّة وأولى الأمر وتقوى وخلقاً بالشرع هادياً للسياسية وميزاناً ضابطاً للسلطة ألاّ تجنح للجبروت المطلق، ولا استقرّت الأمّة على عقد ولاء وإخاء لمركز واحد عن حرّية ومساواة لا تفاضُل فيها إلاّ بالتقوى، بل تمايزت بها الأقطار شتاتاً بعصبيّات الشعوبية وقوميّات المحلّية وبتغالب الجبابرة كلّ على حوزته من الأرض. كان جهاد المسلمين قاصراً دون نيّات الجهاد الحقّ الموصولة بالهدى إلى تمام الحقّ، التي لا تهدف طعن عين العدو وصرع قوّته وحسب فهذا مقدّم الهدف المباشر وإنّما تبلغ بذلك إلى المرامي المستهدفة على سبيل اللّه. كانت في نفوسهم مرجوّات الآخرة لا مغازي الدُّنيا الآجلة بعد النصر، وهي تنزيلات الحقّ في كلّ شِعاب الحياة، إصلاحاً لذات بين النَّاس حرّية وشورى لا إكراهاً أو جبروتاً وعهداً وسلماً لا غدراً وعدواناً ومساواة وعدلاً لا استكباراً وظلماً، وتمكيناً لشرع الدِّين على النَّاس بتأسيس بُنى سلطانه القويم وبسط خلقه وحُكمه الأحكم. فالإعداد للجهاد الحقّ لا يكفي فيه جمعُ القوة الكافية لإبطال الباطل القائم بل يلزم له التعليم والتزكية بكلّ معاني الهدى في نفوس المجاهدين حتّى يتهيّأوا لغاية الجهاد إحقاقاً للحقّ البديل.

وهكذا هيّأ القرآن المكّي المسلمين بكلّ المقاصد التي يبلغها سبيل الجهاد قبل أن تتنزّل واقعاً يؤذن بالجهاد لحمايته وإتمام بنياته في المدينة. وكثيراً ما

سار الجهاد في المسلمين تتركّز كلُّ نيّاته على مقدّم الهدف بغير إعداد متكامل نحو المرحلة التالية للنصر، فما كانت العاقبة إلاّ خيبة وكانت دماء الشهادة وآلام الأذى التي لا يضيع اللّه أجرها قد ضاع الوفاء بما بُذلت له في عاجلة الدُّنيا. ولئن مهّد الجهاد للإسلام مِهاداً بغالي التضحيات فإنّ البُهمة والجهالة بمقتضياته المفصّلة التي ينبغي أن تأتي منزّلة في الواقع إنّما انبسط محلَّها أحياناً باطلٌ آخر وتمكّن، إلاّ أن تتصدّى له جولة جهاد أخرى كاملة الإعداد لما يُستهدف باطلاً وما يُستخلف حقّاً. وكان ذلك لعِلّة التديّن الموحّد، ولأنّ الجهاد الذي انفتحت به دار الإسلام لم تتصل سُنَّته الأولى الراشدة دفاعاً عن نظام الشريعة من العدوان، ومن جبروت استضعاف الرعيّة وحرمانها من الحرّية بالكبت الظالم. فإنّما أصبح القتال ظاهراً لبسط القوة باسم الإسلام وسياسةً لإحكام السيطرة على الرعيّة، لا سيّما من نزع منهم بالاجتهاد مخالفاً أو محاسباً للخليفة أو وليّ الأمر المتمكّن أو تحوّز إلى طائفة معارضة. وامتدّت الفتوح بالجهاد مجداً للسلطة وصرفاً للقوى المجاهدة إلى أطراف الأرض، إبعاداً لمن يُراد أن يخلو منهم الملأ السلطاني ليأمن من مراقب قريبٍ ضابط أو مُغيِّر للمنكر بيده القوية. أمّا الفقهاء الذين كانوا يمثّلون بفتاواهم فيما ينكرون رأي الأمّة فالخلفاء والولاة المستبدّون أسكتوهم حبساً وأذى وقتلاً. وأراد بعض المترَفين من الولاة بالجهاد المترامي المدى لا فتوحاً لنشر الدِّين بل موارد للخراج والغنائم والرقيق.

لكن لمّا تكثّفت بالفتوح الجماهير الداخلة للإسلام وأصبحت بأثر العصبيّة العربيّة المستأثرة بالحكم والقيادة لا نصيب لها إلاّ أن تُجنَّد وتُسخّر للقتال، انقلب بعض جُندها على رأس الخلافة لا سيّما في العصر العباسي الثاني. وكانوا فُرساً أو تُركاً أو سلاجقة أو غيرهم شرقاً وغرباً وأخذوا يحيطون بإمارة الولايات المتقطّعة من محور الأمّة، وبعضهم تمكّنوا من ديوان الخلافة المركزي ليحيلوا الخلافة إلى مجرّد رمز للشرعية الدِّينيّة ليس لها إلاّ رسوم التوقير، أمّا الحكم فعلاً فيديره أولو القوة من أولئك. وعندئذ بدت بوادر التمايز بين السلطان ـ يتولاّه من يُدير الأمر العامّ بالقوة وتحرّكه شهوات الحكم وأهواء

الملك ومدافعات السياسة ومَكرها ـ والدِّين متروكاً للمجتمع في حياته الخاصّة وعباداته ومعاملاته كما يفتي في أحكامها فقهاؤه وكما يزكّي نيّاته شيوخه المتصوّفون.

وفي العصور الأقرب إلى الحاضر فتر الجهاد الصادق وانحرف القتال عن سبيل اللّه، فبدأت تنقص أرض الإسلام من أطرافها لم يباركها اللّه ويحفظها إلاّ بقدر صدق فتحها ورشد سياستها وإعمارها بالدِّين. وهكذا انحسر الوجود الإسلامي في الجنوب الأوروبي بطوفان صليبي وحشي، وطغت أيضاً قوى طاغوت جاهليّة ثمّ مسيحيّة على الوسط الآسيوي. ثم تداعت القوى الأوروبية الباغية لتغشى كلَّ دار الإسلام تقريباً وتستعمرها غَلّة وغلظة على أهلها الذين ما قاوموا إلاّ بقليل من بقيّة الدين وضئيل الجهاد. وإذا كان سلطان العثمانيين كسباً ومدّاً جديداً للإسلام فإنّ قتالهم الذي بسط ملكهم على البلقان لم تعقبه دعوة تنشر الإسلام طوعاً وتعمّق الإيمان والعلم والولاء الدِّيني، بل طغى الجبروت هناك وجنوباً على العرب وأظهر شعوبيّة تُركيّة وعربيّة. وتلك القوة المقاتلة غير الراشدة بجنودها أصابتها الفتنة عن تقوى الدِّين وضوابطه للسلطة. وبدأت القوانين توضع حتّى بلغ الأمر العامّ انقلاب الشرعية وغلبة العسكر بقيادة أتاتورك الذين قاتلوا بقوة طغوا بها من بعد على الرعية المسلمة، وبأثر أوروبا الثقافي والسياسي مرقوا بالحكم والقانون والسياسة واللُّغة من الدِّين وضربوا الخلافة الرمزية وهدموا كلَّ الكيانات الفقهية والصوفية.

وكانت عاقبة القتال الذي لم يكن جهاداً في سبيل اللّه لا عند التُّرك ولا عند العرب الذي خرجوا عليهم برعاية من الغرب ـ كانت العاقبة أن أُلقي الدِّين هنا وهناك بعيداً عن السياسة بيد أهله الوارثين ونفوذ الكافرين. والمجاهدات لا إسلامية بولاء خالص وغمّة وعي كانت عاقبتها طروء الفسق بالسياسة عن الدِّين، إمّا لأن الحكم بعجز الجهاد سقط في يد الكفار أو لأنّ الخالف عليه كان جبّاراً حملته حميّة القتال ليأمر وليحتكر السلطة والثروة ويحرم الحياة العامّة من إسهام المؤمنين الحرّ، فيمضي بالمجتمع إلى الذلّ والفقر والتدهور، مؤمّناً كرسيّه موالاة ومعاداة بحسب همّه العاجل لا بمعيار الدين.

وأقرب المثل إلينا أمر السودان للقرن التاسع عشر إذ ثارت فيه ثورة إسلامية جهادية تكثفت معاركها وتعاظمت تكاليفها هجرة وبأساً وشهادة، لكنّ هدى المجاهدين الفقهي كان ضئيلاً فهي مجاهدة «مهديّة» العقيدة تتعلّق جماهيرها بالمهديّ لا ربّانية، وهي حميّة ضدَّ وجوه الكفّار الحُمر البشرة، خبرت الجماهير ظلمهم الواقع ولكنّها لا تدرك أبعاد مذهبهم ومغازيه، وتقاتل لدين الإسلام شعارها: «الدين منصور»، لكنّها لا تتبيّن وراء عِزّة الهويّة والانتماء معالمَ شريعته وكيف تتنزّل في الحياة العامّة، مثلها مثل اعتلال الثقافة السياسية في سائر ديار الإسلام. ولذلك لمّا تمكن السلطان ظلّ همُّ النَّاس منشغلاً بالجهاد في كلِّ الجبهات وغشِيَهم تنطُّع الطائفية ولاء ونصراً للمهدية وما عَمر الواقع بهدي رشيد من شورى الحكم، واستشرت العصبيّة القبلية وساد حبُّ السيطرة في الحكم والقيادة بعد المهديّ، بل أغرت شهوة السلطة المطلقة بضرب العلماء الذين يفتون بالضوابط الشرعية، وقيادات القبائل التي تنافس الحوزة والقوة المحتكرة للخليفة المتوليّ. واضطرب قِوام دين المجتمع وانهمرت فيه فِتنُ الصراع ووهت وحدته، وأصبح عُرضة لأن يُقبل عليه الاستعمار الذي كان مغلوباً مدبراً فانقلب على السودان غالباً ضاهداً هادماً بُنى الحكم الساذجة، قاضياً على آثار الجهاد الإسلامي النزعة غير مبقٍ إلاَّ تُراث الطائفية وأذكارها الراتبة وولاءها الوراثي، حيث نَسِيَ أنصار المهدية الخالفين فقهَ الشريعة التي استُشهد في سبيل إقامتها السلفُ إلاّ راسباً في نفوسهم من كراهية الحُمر الذين أظهروا الكفر وظاهروه، تركةً ورث وِزْرَها المصريون ونجا الكفّار الإنكليز منها، وحيث كانت عصبيّة الولاء الأعشى مدعاة تباعة لذرّية المهدي وخلفائه وسِلماً للسلطة والحكم بغير ما شرع اللّه.

ومِثالٌ معاصر لعِظة العاقبة للفقه القاصر لمغازي الجهاد ثورةٌ عظيمة كثورة الجزائر الجهادية المشهورة الذكر التي استُشهد فيها أكثر من مليون وأُوذي وشُرِّد أكثر، كانت مضادّة للكيد الفرنسي الذي أراد بالقوة طمس ثقافة ومسخ هويّة وإذلال عِزّة وسلب أرض وثروة للمسلمين. فلما جلا الفرنسيون منهزمين خلفهم جزائريون بمذهب يساري يحسب الجهاد كسباً وطنياً لهدم الاستعمار ويتخذ ذِكرَه

حافزاً لبناء اشتراكي لا ديني، ما كان للشعب المجاهد فيه نصيب حرّية ولا شورى.

وكذلك أفغانستان جاهد فيها واستُشهد وأُوذي مثُل ذلك أو أكثر في وجه الوحش الروسي المفترس لقوة المسلمين المفترش لأرضهم الذي يلاحق تُراثهم حتّى إذا انزوى واكتنس. وخرَّ الروس وانزاح نظامهم المفروض لم تملأ الفرجة بتعاليم الدين في رشد السلطان والسياسة والمجتمع ومؤسّسات الشورى والإجماع والوحدة، بل بدت ثغورٌ دخلها شيطان العصبيّة القبلية، وبقيت نزعة المشاكسة والمشارسة قلبوها على أنفسهم وهدموا باقية دورهم. وفرح بذلك الغرب الذي ناصرهم قبلاً لدرء المدّ الشيوعي، وما كان يؤثر الإسلام عليه قطّ ولكن استغلّه سلاحاً في الحرب الباردة على الشرق واطمأنّ أنّ أفغانستان لم يستقرّ فيها نظام إسلام، بل ظلّ يخشى حياة الإسلام في الفراغ الذي خلّفه موت الاتحاد السوفياتي، وأخذ يوالي روسيا وبقايا الشيوعية في الجمهوريات الإسلامية لآسيا الوسطى ضدّ النهضة الإسلامية التي أصبح روّادها كالمجاهدين العرب في أفغانستان يوصفون أنّهم من ناشطة الإرهاب التي أُعلنت عليها حرب عالمية.

والسُّنَّة ماضية في عالم الإنسان، أنّ قوىً تعتاد القتال قد يفتنها هوى المغالبة والتسلط المطلق فينقلب القادة المقاتلون إذا انتصرت ثورتهم حاملين بقوتهم على ذات فكر الثورة، الذي أنبت دوافعها المحرِّضة وأخرج ثقافتها الكاسحة للقديم الطاغي، ذلك لأنّ في ذلك الفكر الأصولي ضابط حرجٍ لشهوة سلطانهم المطلقة. هكذا انقلبت الثورة الفرنسية المشهورة بعد سحق الملك والنبالة عهدَ إرهابٍ حتّى على بعض أبنائها، ثمّ عهود اضطراب وجبروت متطاولة حتى رجعت مستقرّة بعد قرن تقريباً، ونزّلت في سلطان ديمقراطي مبادئها الأولى: الحرّية والمساواة والإخاء. ولكنّ تلك المبادئ لم تضبط الاستعمار الفرنسي العنيف الفتّاك الظالم خارج فرنسا لا سيّما في الجزائر حتّى انهزم فيها أخيراً بالجهاد الإسلامي، وكانت العاقبة كما سبق الذكر لحكام وطنيين يساريين لأنّ الجهاد لم ينطوِ على فقه راشد وصف شوريّ عادل، بل على الحميّة الثورية استثمرها ورثة السلطة وافين لذكراها بلا دين إلاّ قريباً.

والثورة الوطنية في روسيا لبدايات هذا القرن انساقت أيضاً بالهيجة والحميّة في قتالها ضدّ الإمبراطورية والغرب حتّى استلب سلطانَها الحزبُ الشيوعي، ودارت عليه دائرة الفتنة بالقوة والسلطة فطرد الذين تولّوها أهلَ الفكر الشيوعي العالمي الخالص، ونسوا مقتضياته في سياسة الحكم وفي المدّ الآسيوي الأوروبي لروسيا. وجمدت القوة العسكرية متمسكة بأسباب الاستبداد على الرعّية فرضاً للأمر وإحاطة بالأجهزة وشهراً للسلاح، حتّى انهارت أخيراً إلى خواء بغير بقيّة من الشيوعية، وتبتّرت أرضها دون سيطرة على البلاد المظلومة.

والثورات العربية أيضاً قامت بانبعاث قومي في بعضه إسلام لكن غلبت فيه القومية العربية عاطفة مُبهمة لا تضبط شهوة القائمين على مواقع القوة، وارتدّ أولئك على المفكّرين المؤصِّلين للثورة وأكلت الثورات آباءها وهُداتها، وساد في أرضها الجبروت العسكري الطبع بغير قيد من دين أو فكر وتركزّ على القُطرية حيث سادت القوة بقدرها انصرافاً عن الولاء الممتدّ الإسلامي أو القومي الذي يطلقه الفكر.

والموعظة الخالدة العامّة لبني الإنسان يهديها القرآن في قصّة فرعون وجنوده التي تنزّلت بها الآيات بوجوه شتّى على المؤمنين المستضعفين في مكّة تذكرة لهم بالصبر مثل صبر موسى ﷺ وقومه وسائر المستذّلين في مصر. والموعظة يمتدّ معناها أيضاً إلى عهد التمكنّ حكمة تخاطب المؤمنين ألاّ يغفلوا أبداً رعايا أو حكاماً عن فتنة الجبروت المستقوي بالجنود غروراً، حتّى تغشى الجبّار أوهامُ العلوّية إلهاً في أرضه يغار من الشريك ولو كان من قومه، ويحمل على مذهب الرأي الضابط لطغيانه لا سيّما الوحي من قدر أعلى ولو ثبت حقُّه بالآيات، ويُقسم الرعيّة شيَعاً ليبسط هواه ظلماً ولا يأذن لأحد أن يؤمن بالجديد أو يرى إلاّ ما يرى، ويحتكر ملكَ البلاد وأنهارها، ويُسخّر لما يهمّه هو وجنودَه وهوامينه وقوارينه ذوي السلطان والمال في ملئه، ومهما حشد قوته فإنّه عبر السنين ينتهي إلى غرق في أمواج القدر، وتنجو الفئة المؤمنة المتوالية طوعاً المتشاورة في كلّ أمر لا يعلوها جبروت أو طاغوت جديد. فمن أشدّ كبائر الكفر في السلطان ـ مثل فرعون وردت به العِظة لبني إسرائيل الناجين ـ ألاّ

يسودهم علوٌ في الأرض وفسادٌ بعد إيمانهم. ولكن توالت العواقب المسنونة؛ تمكّن بنو إسرائيل في سلطان أرض بعد جهاد لكنّهم افتتنوا بالسلطة فزاغوا عن مقاصد الجهاد في سبيل اللّه إلى علوّ وفساد مرّة بعد مرّة وكانت العاقبة دائماً الشتات والدمار: **﴿وقَضَيْنَا إلى بَنِي إسْرَائِيلَ فِي الكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ولَتَعْلُنَّ عُلُوّاً كَبِيراً (٤) فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَاداً لَّنَا أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلالَ الدِّيَارِ وكَانَ وعْداً مَّفْعُولاً (٥) ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمْ الكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وأَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ وبَنِينَ وجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَر نَفِيراً (٦) إنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ وإنْ أَسَأْتُم فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وعْدُ الآخِرَةِ لِيَسُوؤُوا وجُوهَكُمْ ولِيَدْخُلُوا المَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ ولِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيراً (٧) عَسَى رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وإنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيراً﴾** (سورة الإسراء، الآيات ٤ ـ ٨). وأوحيت وتجددّت العِظة خالدة بالقرآن للمؤمنين ألاّ تدخل في حياتهم بالدّين تلك المأثمة الكبيرة من الجبروت: **﴿إنَّ هَذَا القُرآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ويُبَشِّرُ المُؤْمِنِينَ الَذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً (٩) وأَنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً (١٠) ويَدْعُ الإنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالخيرْ وكَانَ الإنسَانُ عَجُولاً (١١) وجَعَلْنَا اللَّيْلَ والنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ ولِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ والحِسَابَ وكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً (١٢) وكُلَّ إنسَان أَلْزَمْاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقه ونُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ القِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنشوراً (١٣) اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ اليَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً (١٤) مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ومَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ولا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ومَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً (١٥) وإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرفيهَا فَفَسقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا القَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً﴾** (سورة الإسراء، الآيات ٩ ـ ١٦).

وخاتمة القول في عِبرة الواقع التاريخي أنَّ الجهاد لو كان إسلاميّ الراية وصدقت أصلاً نيّاته الأوليّة قصداً لحماية الدِّين ضدّ العدوان، وأنَّ القتال من

بني الإنسان، ولو دفعه أصلاً فكر ثائر على الجبروت، لا يبسط حملة قوته الغالبة تمكّناً في بلاد إلاّ كان أهلُه عُرضةً لفتنة أن يعمّهم هياجُ الدفع عن وجهة المذهب الأصل وخطوطه وحدوده، وأن تغريهم القوة جامحين لا يفتحون أبواب الحريّة التي كانت مَوؤودة لتنشر فكرهم طوعاً وصدقاً، بل يتصوّب جهدهم كلّه إلى تأمين أمرهم بسلطة قاهرة للنفوس محتكرة للمال، وقد ينتهي تركُّز القوة المحتدّ إلى فردانية قيادية مالكة قابضة لا تعرف إجماعاً بالرضى تُبنى عليه ولا ضابطاً بالتقوى تراعيه، وينحصر إطار الفوز بالقوة على طائفة يتوالون خصوصيّة فتغشاهم عصبيّة دون انفتاح لسائر النَّاس، وتحيطهم حدود الأرض التي وضعها ميزان قوة المعاداة لهم من الخارج، فيؤثرون العكوفَ على ما تحت أقدامهم دون انبساط كما ينبسط الفكر على كلّ العالمين.

حركة الجهاد الحديثة ووقعُها في السودان

وقعَ أهلُ السودان بعد قومتهم الجهادية في القرن التاسع عشر تحت طاغية الاستعمار ووطأته الثقافية ليلبثوا عهداً وهم غرقى في الغفلة والضلال عن الدين في الحياة العامّة، وظلّ يشتدّ أمرُهم مصبوغاً بالهيمنة الغربية مطبوعاً بنُظمها مولّياً عن الذكر والفقه لحكم الشريعة والجهاد في سبيل اللّه. وقد قادت حركة التذكّر السياسي الإسلامي فيهم ناهضة الشباب التي كانت لأول منشئها كالصبيّ المؤمن يوصيه القرآن أن يجاهد أبويه المستعصمين بقديم التديّن الجاهل ويجادل في بيئة التقاليد والضلال. وتلك الحركة إنّما كانت نفوساً مجتباة قليلة تهتدي إيماناً وتتزكّى عبادة وتتزوّد علماً تكافح به الجهالة العُرفية المتصلّبة وتقاوم الضلالات العصرية الغازية باللادينية الغربية واليسارية. ثمّ تطوّرت مكابدات الحركة حين أخذت تجاهد القوى السياسية في سبيل التوبة بالبلاد إلى دولة الإسلام. ثمّ تناهضت الحركة فتعاظمت عليها الابتلاءات الموزونة بقدر اللّه حسب الوسع. ووقعت عليها في السنوات الستّين للقرن الماضي فتنة تصدّ الدعوة إلى الدِّين وتسدّ حرّيته في السياسة، فثارت في نفوس أبنائها الذين أُوذوا وشُرّدوا وسُجنوا هِمَّةُ المدافعة وتذكرة الجهاد، إذ أُذِنَ للذين ظُلِموا وهم قد

انتظموا في صفّ الجماعات المقاتلة ألاّ تكون فتنة اضطهاد عليهم أو حملة طغيان تتقصّد أصولَ الإسلام. فجالت الحركة في شهر يوليو/تمّوز من سابعة السنوات السبعين جولةَ جهاد في سبيل اللّه وقدّمت زُمرة من الشهداء في صفوف مجاهدين آخرين مأمورين من قيادات حزبية تقليدية لا تبتغي إلاّ السلطان.

ولمّا بارك اللّه ورفع وِزرَ الاضطهاد مصالحة عامّة مع نظام مايو/أيّار قدّرت الحركة أمر الجهاد في خطّتها وتذكَرت أنّ السودان مُبتلى بأوضاع وأقدار تحيط به ومكائد من قوى عالمية ماكرة قاهرة تعارض أيّ نبت إسلامي سلطاني في السودان وتكبته قبل أن يستغلظ، كما تُلاحق الإسلام وتفحص قوماته في ساحات السلطة وتردّ كسبه في التنافس الديمقراطي حيثما كان في العالم بوطأة سياسية أو ضربة عسكرية. وشهد لذلك ارتداد نظام مايو عليهم لمّا ظهرت فيه أعراض قوانين شرعيّة بإيحاء وإكراه من القوى المتربصّة بالإسلام. ولذلك حفظت الحركة في عملها سُنَّة خفيّة للجهاد بعد السلام مع مايو ثمّ بعد انتفاض القوى السياسية جميعاً عليه وانبساط الحرّية.

وأخذت الحركة تتخذ في خطتها السرّية لتمكّن الإسلام تدابيرَ إعداد للعدوان المتربّص بها وهي ناهضة في ساحة السياسة، فقد صرف عنها حتّى سهمُ الائتلاف الضئيل في الحكم بواسطة ضغوط القوّات المسلّحة. ولما تمّت بركة اللّه العظمى تمكّنت الحركة في أرض السودان بشرعية في دينها لثورة المظلوم المحروم بالقوّة من حقّه في السلطان، وقامت في سبل الحرّية، وكما قامت كلُّ الثورات لتأسيس الديمقراطية. ولم تكلّف حركة الإنقاذ الحركةَ جهادَ قتال في ثورة طامية دامية، بل كانت تدبيراً عسكرياً لطيفاً مبهم الهويّة بوجهه الأول، لأنّها لو ظهرت لأثارت ردَّ فعل أكبر من طاقتها في عهد منبت سلطانها. ولمّا ظهرت سياسة الإنقاذ بعدُ على النَّاس علانية أنّها مشروع هادف إلى إقامة نظام للسلطان على النهج الإسلامي، وافى ذلك مشروع الجهاد في سبيل اللّه على السنّة المعهودة أن لن يسلم قِوام للشرع الجديد بغير الجهاد.

وكان الأولى بالحركة منذ قبضتها مقاليد السلطة وبما تمكّنت من قيادة

القوّات المسلّحة أن تأخذها كلّها بمنهج الإسلام الجهادي، إذ وجدتها نظاماً غربياً موروثاً أسّس على فرض نظام القتال بأمر الحاكم وطاعته، مصروفاً عن الدِّين وعن سُنّة الجهاد خاصّة لأنّه المحذور الأخطر بما صدّ قديماً من زحف الاستعمار. وكان ذلك النظام هو الذي غلب وغيّر ووضع نُظم الجندية مهنةً عسكرية لا تعرف في ثقافتها غيباً ولا عبادة ولا مجاهدة ولا تقوى، ولا هدف للنصر إلاّ حيثما يصوّب الحاكم الآمر ولا وفاة في القتال إلاّ شهادة في سبيل الوطن. وكان تنزيل الإسلام في الجيش بوقع الأوامر وتوجيه القيادة أيسر من تحكيمه بالسياسة في سائر نُظم الحياة العامّة أو إرسائه في أوساط المجتمع بالبلاغ والتزكية الخُلقيّة.

إنَّ جُندية القتال كسائر وظائف الحياة العامّة في المذاهب الحاصرة للدِّين في خصوصيّات الإنسان، لا يكون الدِّين داعياً أو دافعاً إلى مدخلها القاصر على رجاء الارتزاق بأجر أو على عزم الدفاع عن النظام العامّ، ولا يُتخذ الدِّين والتخلُّق به والتقوى ضابطاً لتناظم الجندية ومسلكها، وإنّما هو التدرُّب والعهد للانضباط، وما نور الدِّين بهادٍ لصوب المقاصد البعيدة غايات لجهد الجندية، فما للجنود عادة من مغزى وراء ما يباشرون من النصر المنشود. والجندية مهنة يتعلّقها العاملون فيها مُتعة للانتساب وذكرى حتّى بعد الخروج، بأكثر ممّا يستشعر غالبُ الممارسين للمهن الأخرى، ويزرع العمل فيها حبّاً وحِرصاً على الوطن المحروس والقيام بتكاليف الدفاع عنه بما هو أكسب حاصلاً عصمة له من الخطر، وبما هو أسخى عطاء بالجهد الشاقّ والاستعداد للتضحية بالنفس، وذلك أبلغ ممّا تعنيه الخدمات العامّة الأخرى للمجتمع. والموالاة في صفوف الجندية وشيجة أقوى من مشاعر الصحبة في شتّى مسالك الحياة لأنّها اصطفاف وتوحّد في الحركة وكثافة صحبة وتدافع على الخطر.

وبينما جُندية الجهاد في سبيل الدين تُعدّ المؤمن لأيّما ابتلاء بعمل آخر فحيثما يُولّى فثمّ وجه اللّه، فإنّ جندية القتال للدُّنيا قد يمتهنها المرء فإذا تركها وحاول الضرب في الحياة لم يكن مؤهّلاً بعلم أو خبر لممارسة سائر مساقات الحياة. فالعلاقات بين النَّاس في المجتمع عفو مارن لا يناسبها الضبط المفرط

حيث يتلقى المرء دون شورى ويطيع دون تفهم الأمر الأعلى. ووظائف الحياة الأخرى سمحة تتتامّ بالمقابلة والمسابقة لا بالقوة والسلاح في وجه المنافس المقابل. وعاقبة تلك الجندية لمن تركها بعضُ سُمعة وذكرٍ لما كسب من مدافعة عن الحقّ العامّ أو تكلّف من طارئ عمل حول ذلك أو عرض من مِثال يُعجب النَّاس، وإن كانت سريّة القوّات المقاتلة تحجب كثيراً من ذلك، ومهما يكن فإنَّما الأعمال بالنيّات ولا بلوغ إلى العواقب الكريمة وراء الدنيا الحاصرة لنيّة القتال الغافل عن الدين.

وعصبيّة الجندية تُعرّض حَملتَها لأن يستغلّهم ذوو الأهواء في السياسة ويسخّروا طاعتهم لإقامة حكم عسكري ينزل على الناس جبروتاً كرهاً، وقاعدة الجنود لا تكسب نصيباً من متاع الطغيان لكنّها تحمل وزِر العون لقادتهم المستكبرين، وقد يدفعهم هؤلاء بحميّة الجندية للتنطّع والإفراط نيلاً من كلّ معارض مقابل، وتلك ظاهرة مثل حملات الجيوش السفّاحة للدماء المسرفة تخريباً في الحروب، والمسؤولية عند اللّه مشتركة. وثقافة الجندية تعزل دائماً بين المدني والعسكري والسياسي والجندي إلاّ إذا وافاها الدِّين حيث يتداول النَّاس على الجهاد وعلى وظائف الحياة، ويتضامنون بالشورى على مسؤوليات الحياة ويتناصرون على توازنها عدلاً وتكاملها رشداً وتدافعها فعلاً نحو السلامة الآمنة والنهضة الصالحة.

إنّ جنود القوّات المسلّحة في السودان قد سخرتهم مرّات منذ الاستقلال الوطني عصبيّة من قادتهم فاستلبت بقوّتهم سلطانَ الحكم مداهمةً دون شرعية مرضيّة من الشعب، واستظهرت بهم لثبات أركان جبروت لم يستمل قلوب النَّاس بل ساسهم إرهاباً وبعض إرهاب. لكنّ عامّة الضبّاط لم تقطعهم عن أهلهم من الشعب عصبيّة المهنة، فهم مرّتين لمّا رأوا الشعب خارجاً مظاهراً بسواده الأعظم يفاصل النظام الحاكم ويريد إسقاطه، ما شهدوا إجماع الشعب البيّن إلاّ رجح بهم وغلب عادتهم المسنونة في تفويض الأمر كلّه للقيادة، وقدّروا شرَّ تكاليف اتّباع الأوامر ضرباً باطشاً بالشعب كأنّه العدوّ الهدف الذي كانوا يعهدون، وإلاّ نزلوا بقوتهم على ساحة الحياة العامّة ليعزلوا ولاة السلطة

بلطف، ولم يستأثروا بوراثتهم بل خلّوا الخلافة كلّها كما تسوقها القيادات السياسية المدنية انتقالاً نحو ردّ السلطة إلى الشعب.

لكنّ غالب القائمين على القوّات المسلّحة ممّن والوا الحركة الإسلامية انقلاباً ثورياً كانت تغلب عليهم عصبيّة المهنة العسكرية، يتمسّكون بنُظمها الموضوعة عُرفاً ولا يعون كثيراً لادينية نظامها، ولا يدركون من السياسة الشرعية أن الحكم الذي أوتوه ما هو إلاّ أمانة تؤدّى إلى أهلها من جمهور النَّاس، ولا يعهدون شيئاً من فقه الجهاد، فأبقوا القوات على عهدها القديم إلاّ قليلاً. ولم يتيسّر من ذلك الحيث للحركة الإسلامية إلاّ أن تمدّ تجربتها السرّية الخاصّة في عقيدة الجهاد وتدابيره إلى هامش جنب القوّات المسلّحة وهو الدفاع الشعبي، كلمة اتخذتها الحركة مظهراً لما كانت تبطنه واستجابة لحاجات الدفاع الطوعي من عامّة الجماهير في أوساط السودان نحو الجنوب من قبل قيام الإنقاذ. ثمّ دفعت الحركة أفواجاً من أبنائها إلى صميم القوّات المسلّحة من مدخل الكليّة الحربيّة، وكان المرجو أن تتبدّل فيها المناهج وتسود ثقافة يتفقّه بها الطلاب ويتزكّون ويتدرّبون بمنهج الجهاد. ولكن لم يتيسّر كثير من ذلك، وغدا أولئك يخرجون ليندرجوا في صفوف الجيش حيث يمضون على نمط المعهود، وتكاد تنطمس فيهم النيّات والمعاني الخالصة في الجهاد والولاء الخاصّ التي ساقتهم إلى ذلك المساق عند المبتدأ. ذلك إلاّ من اعتصم منهم في خُوَيصة أمره وخلوة وفائه بالأخوة القديمة، أو حيثما لاقوا في الساحة أفواج المتطوّعين للجهاد مرّة أو دورة الواردين من مجالات الحياة المدنية، حيث الولاءات الإسلامية ظاهرة على الملأ والسيرة عامرة بالمناشط الحيّة.

إنّ الجهاد دفاعاً لخطر عاد مثلُ الاجتهاد والتقوى صرفاً للجهل والفتنة، كلُّها مجاهدة لأخطار ابتلاء مقدّر على كلّ إنسان في عالم الدُّنيا، وهي لذلك خطاب تكليف للمؤمنين كافّة ولو تفاضلوا في الكسب كلاً بوسعه أو تكافوا لا حرج لمن لم يجد سبيلاً. ولذلك ما سنّ المسلمون القتالَ مهنةً يتفرّغ لها الجنود بكلّ حياتهم ويختصّون بها حِرفة وميزة دون سائر الناس. وإنّما ذلك في نظام الجندية بالنُّظم الوضعية اللاّدينية حيث تُتخذ كسائر المهن المتخصّصة إلاّ في

حالات الضرورة حيث يعمّ واجبها على كلّ قادر. فالجهاد في الإسلام في منقول الأقوال فرضُ عَينٍ في حين الدفاع عن دار الإسلام وشرطِ وجوده فرضُ كفاية يقوم به البعض ساقطاً عن الباقين في مبادرات الفتوح. والحقُّ في شرع اللّه أنَّ الجهاد كلَّه فِعالُ مجاوبة لا فعل مبادرة، ومدافعةٌ لا عدواناً. وفتحٌ لما سدّه الظالمون عنوة وقوة. وهو مكتوب على المؤمنين مهما تكرهه غريزة الحذر والتحفُّظ، لكن لا حرج فيه على العاجز ولا جبر على الكاره بأمر تنفذه السلطة بل فرض يسري التزامه في النفوس بدواعي الضمير المؤمن بالغيب وضغوط المجتمع المسلم، ومَن تخلّف فهو موزور غير مأجور عند اللّه ومَلوم عند المؤمنين أو مهجور إن لم يكن معذوراً (سورة التوبة).

والنظام الذي يمثّل هُدى الإسلام أن ينفر النّاس بالعدِّ الوافي كلّما طرأ البغي والعدوان عليهم ونادى فيهم منادي الدفاع والجهاد. فإذا ردّوا العدوَّ صدّاً أو هزموه نصراً أو سالموه هُدنة وعهداً جازت عنهم أزمة المدافعة ورجع المجاهدون يضربون في مجالات الحياة ونواحي الأرض دُعاة وعاملين يبتغون عِلماً أو رزقاً أو صلاحاً متنافسين عدلاً وسلاماً أو متعاونين شركة ووئاماً، ويكون قد زوّدهم جهادهم فِقعاً وتقوى وقوة لإعمار الحياة حيثما كان بلاؤها. وقد يُبقي المسلمون بعضَ المجاهدين ويحفظونهم قائمين يحرسون ثغور أمنهم ويعكفون على إحسان التدريب وإحكام فنون المقاتلة ورصد العدّة والسلاح وتجويد إعماله، فإذا طرأت الطوارئ نفرت إليهم أفواج من المجاهدين استجابة طوعاً وكانوا هم مقدّمة الخبرة والقُدوة وإطار الصفوف وإمامة فنون القتال. هكذا غالب مجتمع المسلمين يجيء إلى الجهاد ويذهب، ويستشعرون وحدتهم أينما كانوا ولا يجمد بعض منهم منغلقين في خصوصيّة الجنديّة مِهنة وتتولّد فيهم عصبيّة يساخرون بها الآخرين «المدنيين»، ويتصلّبون بها آلةً مِطواعة عُرضة للفتن والكسب باسمها جبروتاً عسكرياً في السلطة أو غصباً وحكراً في الثروة.

وفي سبيل إقامة المنهج الإسلامي كانت الخطة المرسومة في السودان أن تقوم فيه قوات مسلّحة عَدُّها قليل لا تكلف إسرافاً في حال السلام، ومَن اختير ليقضي فيها وظيفة غالب عمره يخرج حيناً بعد حين إلى سائر شِعاب الحياة

وتجاربها المختلفة ويرجع إلى صفّه، وذلك حتّى يتزكّى بوحدة العاملين في كلّ شِعاب الحياة ويتخبّأ عند مخرجه بانتهاء الخدمة ألاّ يقعد عن الحياة. أمّا على سائر ذوي القدرة من شابّة المجتمع فقد كُتبت الخدمة الوطنية التي تدرّجهم في صفوف الجندية، يتدرّبون حيناً ثمّ يخرجون ليكونوا حيطة وعدّة لحين أزمة يُستدعون فيها استنفاراً فيسارعون وقد عهدوا حياة الجندية وخبروا السلاح وفنون القتال. وبذلك متى لزم تتعاظم القوّات المسلّحة المجاهدة لا حشراً قهراً لكثرة تُعجب ولا تُغني بلا همّة في النيّات ولا خبرة في العمليات، بل حشداً لمجاهدين مباركين يحملون سابق نيّة دافعة وتجربة نافعة وصحبة مؤلّفة وثقافة دينية في الجهاد هادية. سوى أنّ نظام الخدمة الوطنية لم يتطوّر ليتقدّم ويُرفع فيه الجبر ويعمّ الطوع على أصل الدِّين والجهاد، وتتبدّل برامج التثقيف النظامي الوضعية لتشيع مناهج التفقُّه والتخلُّق الجهادي المنشود.

ولقد نهض الجهاد في سبيل اللّه المتجدّد في السودان دفاعاً إذ دال السلطان فيه إلى الإسلام متجدّداً بعد قرن. وقد ورث السودان عندئذ حرباً أهليّة في الجنوب زرع أصولَها الاستعمار الذي كان يريد فصل الجنوب عن الشمال العربي المسلم حتّى لا تنفذ عبره الثقافة الإسلامية الممتدّة إليه وإلى أفريقيا، ولا تتبدّل فيها موازين القوى والمنفعة التي يهواها الاستعمار الغربي. ولذلك تداعت من خلال حرب الجنوب دفوعٌ منقضّة على دار الإسلام الناهضة كما سبق لقرن مضى لتُحاصَر ولينهك ويهلك مشروعها الإسلامي، ولا يقوم مثالاً عالمياً تقلّده بلاد هي أَولى منه بإحياء الإسلام وأقوى منه وأغنى. وفي هذه الدورة لتداولُ سنَّة الجهاد كان الأبرز في جنوده طلاّب العلم من نتاج الحركة الإسلامية الذين أوكلوا ولاية السلطة وقيادة الفكر لأجيالهم السابقة وتولّوا هم بالمئات الجهادَ لحماية البناء. وقد ازدهدوا طلب العلم ولم يعكفوا عليه مثابرين مواظبين يستعجلون التخرّج إلى مراتب الحياة الموعودة للصفوة ومكاسبها الطيّبة. وهبوا حياتهم وعرضوا بقيّة آجالها وهم شباب مسارعين إلى الجهاد وفيهم طلاب للشهادة في سبيل اللّه لا بدرجة العلم. وكانوا لا يبالون بمشقّات السفر والصبر على عُسر القتال وخطره ويُقدِمون مستنصرين باللّه وجنوده متوكّلين عليه فئاتٍ

قليلة تغلب كتائب عدوّ كثيرة. كانوا حيثما كُتب لهم النصر حمدوا اللّه وذكروه وفرغوا من القتال لينصبوا في خدمة المستضعفين في تلك السوح الجنوبية أو عكفوا على القرآن والذكر وأناشيد الجهاد وقصصه، وإذا احتدمت المعارك كبّروا اللّه وجاهدوا بإذنه وأمره لا بأمر دونه. وإذا فارقوا إخوانهم الشهداء أحالوا أعراف الحزن والعزاء لمصائب الموت إلى أفراح حفل مستبشرين بمصير الجنّة وعرسها ومتاعها. وما كانوا يجاهدون لأجور الدُّنيا بل يهدفون جميعاً إلى أجور الملأ الأعلى، ويعلمون أنّهم لا ينالون من العدوّ المواطن المباشر بل يقذفون الرعب في قلوب المستكبرين وراءه يحمون منهم الحمى، وينصبون في المجتمع قدوة للازدهاد والجهاد والصبر والاستشهاد ليزهد النَّاس راحةَ الفراش ولذّة الطيّبات، ويحتملوا بلاء العمل الصالح الصابر في سبيل الدِّين حيثما كانوا، وأصبح ذكر القُدى والأسماء محفوظاً سائراً لسانَ صدقٍ كما يذكرهم الملأ الأعلى.

لكنّ دين التوحيد لا ينقطع فيه مدى المجاهدة عند النصر هدفِها المباشر أو الشهادة، بل يتصل إلى أهداف أزليّة في الآخرة ودنيوية بسطاً لكلّ شِعاب هُدى الدِّين التي يستمدّ منها الجهاد قوّته وكيفه ويمدّها مِهاداً وزكاة. ولمّا أطبقت على السودان حملات اللادينية العالمية تستهدف الإسلام تقصّدت الجهاد أيضاً، وقد ظهرت فعلاً ظواهر الانكسار والانهزام، قد يقع ارتداداً في ميدان الجهاد فتتداعى آثاره في عامّ الحياة الدِّينية بل في سائرها، وقد تصيب المسلمين الهازمة في مدافعاتهم للأعداء سياسة أو ثقافة أو اقتصاداً فيترتّب في مجال الاجتهاد. ولذلك ما اشتدّت الوطأة على مشروع الإسلام في السودان وأخذت كلماته تخفت ووهيجه يخبو حتّى أخذ أيضاً ينغمر ذكر الجهاد والمجاهدين. والتديّن جميعاً متوحد يعلو ويهبط متداعياً.

ولقد تكثّفت حملات الاستنفار للجهاد مدداً للقوّات المسلّحة التي لم يعد يستجيب لخدمتها كثير من العامّة زهداً في أجورها الحقيرة وخوفاً من تكاليفها الحاضرة الخطيرة. ومهما شاعت بين المجاهدين سنن وتوثقت بينهم صُحبة بعد الرجوع تتوالى صِلاتها ولقاءاتها عامرة بذكرى وقائع الجهاد وقضايا الإسلام،

فقد تعسّر تنزيل النُّظم الجهادية وإشاعة الفقه والخلق والتذكر الدِّيني في حياة سائر القوّات المسلّحة النظامية، وظلَّ شأنها كلّه خاصّاً سرّياً كالمعهود لا يتصل بالرأي العام كمسنون الجهاد، وظلّت المهنة اعتزالاً وإكباباً على مخصوص الوظيفة وانصرافاً عن الهموم والمقاصد في الحياة العامّة، إلاّ ما يطرقه أمر من القيادة العامّة التي آلت إليها قيادة الحكم كلّه. ولذلك لما انفتحت الحرّيات السياسية بدا تبرُّم بمقترح القانون الانتخابي الذي توخّى حِفظ النظام العسكري قومياً متجرّداً ممّا قد يضطرب به من إبداء ولاءات سياسية لمن فيه، واشتُرط اعتزال تلك الوظيفة لمن همَّ بدخول ساحة السياسة حتّى يخوض فيها غير مأمور حرّاً بخيار ولائه ورأيه ولو ناقداً لسياسة الدفاع وسائر مواقف القيادة السياسية العليا. ولكنّ القائد الأعلى وقد بلغ السلطة الحكومية العليا بانتماء لحزب يعوّل على ولائه له استثنى نفسه وحده من الاعتزال واستبقى بيده القيادة العليا أبداً ليحفظ مع القوّات موالاتها، وذهب يقلِّد لمن شاء من كبارها ولايات مرضية في الحكم، وهكذا ليضمنها قوةً مسلحة فعّالة الإنفاذ لأمره ولو رغماً لحكم الدستور والقانون ومؤسّسات الشورى، ولتمضي مطواعة للقيادة الآمرة لا تقفها على المبادئ الإسلامية الإنقاذية ولو طغت الأوامر على حدود الشرع، هتكاً لحصانة الحرّيات وهدماً لنُظم الشورى وغدراً بعهد تولّي السلطة وشروطه، واستبداداً لا يرعوي بالتقوى غِلَظةً في إكراه الناس، وجنوحاً على ميزان تضابط المؤسّسات المرسومة بالدستور، واحتكاراً لكلّ المقسوم فيه من سلطات للولايات. ثمّ سياسة خارجية مختضعة عن عِزّة المسلمين موالية للكافرين المستكبرين ولا تجير مسلماً ولا تنصر قضيّة للمسلمين، وقبضة على اقتصاد المجتمع بما لا يعهد الإسلام وتصرُّفاً في المال العامّ دون رعاية لحقوق الشعب ولا حدود الحرام.

تلك ظاهرة تبين في التاريخ من سِير القادة الذين يستكبرون بجنودهم ويسكرون غروراً باحتياز كلّ القوة الثائرة التي اجتاحت أسلافهم في الحكم واستخلفتهم هم، وبشهوة لحوزة السلطان المطلق ينقلبون أيضاً على ضوابط الفكر الأصولي الذي حرّك ودفع كلَّ القوى الشعبية التي ولّتهم الرئاسة. هكذا كما ذكرنا أغوت شهوة الملك معاوية كاتب الوحي وآياته والذي كان قائداً

وأميراً بالإسلام للشام، إذ استظهر بقوة جنوده ومكر دهائه السياسي لاوياً لثأر الخليفة عثمان، وكان منطبعاً بالموروث من أبيه قديماً قائد الحرب لقريش في الجاهلية وبالمعهود في الشام من تُراث الرومان الذي سنّ سُنَّة القيصرية التي لم تذر للّه منذ النصرانية معها في السلطان إلاَّ قِسمةً ضيزى. طغى معاوية بجنوده على الخلافة الراشدة وأحالها جبروتاً إرادة المتسلِّط فيه تنفذ حتّى بعد مماته ترفع ذريّته، غفر اللّه له. وكذلك كان خط تاريخ الإسلام من كثيرين حتّى عسكر تركيا الذين قاتلوا فغلبوا ثم انقلبوا بقوتهم على الخلافة واستبدّوا وفجروا عن الإسلام بواحاً.

وشهد ذلك تاريخ العرب بعد ثورات الجماهير عربية وإسلامية التي انقلب عليها قادتها بالجنود واحتكروا السلطان لأمرهم أو صحبهم، وغمروا المبادئ المؤسّسة للثورة ووطأوا على الحريّة والشورى والعهود والمجتمعات. وكذلك كان ما ذكرنا في الثورة الفرنسية والشيوعية. بل كذلك هنا قريباً في السودان سارت الأمور بثورة مايو/أيار ١٩٦٩، انقلب قائدها بعد التمكّن وخان عهد رفاقه وهجر المذهب إذ استبدّ فدار مع رحى الحاجة لتأمين كرسيّه شرقاً وغرباً موالاة وتمذهُباً، ثم تاب إسلاماً رجاء دعم الجماهير ثمّ ارتدَّ غرباً لاسترضاء القوى الغاضبة على الإسلام. وليست مصائر ثورة الإنقاذ يونيو/حزيران ١٩٨٩ إلاَّ دورة من سُنَّة التاريخ في فتنة القيادة السياسية العسكرية مثل دورة مصائر مايو لعشرين عاماً قبلها. إلاّ أنَّ الإنقاذ كانت مؤصَّلة لا على توجّه اشتراكي مبهم بل على دين بيِّن وأنّها بعد الانقلاب لقيت تجاوباً شعبياً بتديّن النفوس لا بترداد الشعارات، وكان الظنّ أنّها لذلك أقرب صدقاً وتجاوباً في التزام الوجهة والمبادئ الأصولية في السياسة والسلطان، وكان الحساب أنّ قائدها سيكون أقلّ جنوحاً للاستبداد لأنّه لم يكسب السلطة بسعيه بل أُهديت إليه من حركة دبّرت نزعَها مِن سلف.

إنَّ السُّنن تمضي سارية أبدَ الدهر تتوالى حادثاتها متكاثرة وشواهد موعِظاتها متواترة. إنّ المقاتلة في غالب ثورات البشر تنحشد لها قوة متجمهرة من النَّاس بشعارات توجُّه مُبهم ضدَّ القديم فإذا انتصرت بقوة وقعِها تسكن ثائرتها، ثمّ

يتولّد فيها تمركزٌ لقوّتها في محور أو فرد متجبّر لا تضبطه رسوم بيّنة للمنهج المقصود ولا تراجحه قوة حيّة في الشعب بعد السكون ولمّا يتمّ بعدُ تأسيسٌ وتنام لأنظمة مركّبة في السلطان توازنه وتضابطه. ذلك لأنّ مقاتلات الثائرين لا تقع على نمط المجاهدات الراشدة في سبيل اللّه، دفعات عزائم على شريعة بيّنة من الأمر تحملها جماهير مؤمنة واعية مقوّمة، ومشاركة لأولى الأمر تتداعى فيها المشيئات الحرّة اجتهاداً، وتقوم فور النصر أبنية مشروعة للحكم فيها تناظيم للشورى والإجماع، وتراتيب لتقاسيم السلطة وموازين لأجهزتها، وتوضع قيود لأداء الأمانات إلى أهلها والوفاء بالعهود في السلطان، وتراعي التقوى تطهّراً من أهواء السياسة، ويُساس المجتمع صلاحاً والمعاش بركة وعدلاً والعلاقات بالعالم عِزَّة وتعاوناً ودفاعاً ومسالمة، إمّا قومات الجهاد شعاراً ظاهراً لا يصدّق باطناً من المقاصد المتضاعفة، أو حميّة تجيش بعاطفة الدِّين لا تتزكّى ولا ترشد بفقه للعواقب المنشودة شرعاً، فهي مثل ثورات القتال عصبيّة لا تنتج إمارة أو حياة راشدة في سبيل اللّه، وقد تشتدّ هائجة القتال بدوافع الدين الأحمى والأقوى فيتفاقم سوء العواقب، إلاّ أن تدرك النّاس نفحةُ رحمةٍ من اللّه وتتذكّر وتعتدل القوة المقاتلة حتّى حين تُفتن بالسلطان فلا تفجُر باندفاعها جائحة بالاستكبار والظلم والفساد. وتلك تذكِرة كانت حتّى للملوك الأنبياء لازمةً حتّى لا يفتنهم الملك فإذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزّة أهلها أذِلَّة. وكذلك ابتلي داود وجاءته الذكرى مسرحيّة في المحراب ولكنّه أدرك وأناب: **﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وإنَّ كَثِيراً مِنَ الخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إلاَّ الَذِينَ آمَنُوا وَعمِلُوا الصَّالِحَاتِ وقَلِيلٌ مَّا هُمْ وظَنَّ داوُودُ أَنَمَّا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ (٢٤) فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وإنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَى وحُسْنَ مَآب (٢٥) يَا دَاوُودُ إنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاس بالحقِّ ولا تَتَّبِعِ الهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إنَّ الَذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الحِسَابِ﴾** (سورة ص، الآيات ٢٤ ـ ٢٦).

إنّ الجهاد في التجربة الإسلامية الحديثة كان إحياءً لذكرى الجهاد السالف،

وكان حماساً خالصاً للدِّين واندفاعاً خالصاً لحراسة خيار المِلّة وبُنى السلطان الشرعي ولصدِّ الكفر العادي. وكانت تقوى الجهاد حاضرة في نفوس المجاهدين تضبطهم وتكفّهم عن فرط الحميّة المعهودة في الجيوش اللوّاحة النهّازة لفرص الانتصار اكتساحاً غُنماً وبطشاً. أمّا فِقهُ الجهاد عامّة فقد كان ضئيلاً، لا يتسع علماً بمقصودات في الحياة الإسلامية العامّة التي يدافع عن تأسيسها وإتمامها المجاهدون ويتخلّفون بهديها في سيرة جهادهم حتى تتزكّى بها نفوسهم وتترسّخ فيهم ذات المعاني، فتتعزّز بقوّتهم إقامتها إذا رجعوا إلى أهليهم. لكن كان قتالهم تحكمه في سياقها نُظم القوّات المسلّحة وتغلب ثقافتها الموروثة بين صفوفها. ولئن كان أدب التحريض الدِّيني الجهادي يوافي المجاهدين لمدخلهم طوعاً إلى الساحة فإنّ فقه الإسلام عموماً في الحياة العامّة لم يكن معهوداً في الساحة ولا في سائر حياتهم. بل كان ذلك الجهاد المتجدّد لا يعرف جنوده من أحكام الشريعة التي يدفعون عنها إلاّ ما كان معهوداً من التدابير القانونية أواخر النظام المايوي التي ثار الغضب الغربي بسببها، واتخذها متمرِّدةُ الجنوب مادّة لترويج قضيّتهم عند الغرب وأفريقيا وبعض العرب، ومن جرّائها ضُربت الحركة الإسلامية. هكذا كأنّما كان المعروف أن يقتصر إسلام السلطان حول قوانين تحرم الخمر وتقيم الحدود الجنائية وتحرم الرِّبا نظراً وتفرض الزكاة.

وإنّما كانت الحركة الإسلامية منذ تأسيسها داعية عاملة لتوبة الدولة إلى الدِّين ولتأسيس الحياة الإسلامية السلطانية التي انهدمت منذ الخلافة الراشدة، ولذلك كان شعارها «الدستور الإسلامي». ولقد تولّت الحركةُ السلطانَ انقلاباً بالقوة لضرورة انسداد أبواب الدعوة الحرّة في سياق الديمقراطيات التي صدّرها إلينا الغرب لكنّه يطأها بالقوة متى اتجهت لأن تنتج إسلاماً سياسياً حاكماً. وشرعت حملات الجهاد قبل أن تتجاوز الحركة مرحلة الضرورة وتنتقل إلى تنزيل نهج حُكم المدينة حرّية وشورى وصحيفة عهد مؤسّس نهجاً معروفاً وموقّراً في وعي الشعب ومتمثلاً في واقع الحكم. فمراحل الجهاد الأولى لم تعرف هذه المعاني لا ثقافة عامّة ولا خُلقاً في الجهاد بل كانت حياة في النظام العسكري

الموروث المسيّر لا بالشورى كما يهدي القرآن بل بطاعة الأمر الأعلى، التي لا تُذكر معها حريّة النفير والعود وشورى تخطيط المعارك.

ومن جانب آخر مهما تداعى النّاس استجابة لموالاة الإنقاذ على ذات الشعار الإسلامي فإنّ ثقافتهم التقليدية لم تعرف شرعاً ولا عرفاً حقَّ الحرّية والشورى وواجب ممارستها، ولم تعرف العهود والعقود العامّة ذات الأجل، بل كانت ترى الزواج عُرف صحبةٍ مع مجبرة والتجارة تُدار بمعاوضاتها كلِّها حاضرة، وعقد الدستور لا تعرفه تقليداً دينياً ولا لغة عربية. ولذلك لما نزلت في نصّ الدستور الحريّة الشورى وأخذت تشيع في التنظيم الجماهيري للإنقاذ لم يجد الحاكم الأعلى الذي أصابته الفتنة على ما تقدّم ذكرُه من مسنون في التاريخ، لم يجد حرجاً بذريعة الدفاع أن يتخذ القوّات المسلّحة والأمنية أداة لسدِّ أبواب الحريّة ولسحق مؤسّسات الشورى وإجراءاتها في الدولة، وكذلك جنّد بعض العناصر الإسلامية والمجاهدة بذريعة الأمن العامّ وبمأثورات من ثقافة المسلمين التي انحطّت عن هُدى الدِّين في الحكم الراشد وضلّلتهُم بفتاوى الطاعة لواقع شوكة وليّ الأمر وكتمِ المجاهرة بالحقّ خشية الفتنة، بل تدنَّس اسم الجهاد ذاته بحملات جُمعت من أجله الأموال مكنوزة في الخزائن الخاصّة تُصرَف وتؤكل بغير حساب.

والجهاد إن قام صادقاً يعود على سائر الحياة كما ذكرنا آنفاً بالزهد في المال وإنفاقه في سبيل اللّه والطهر والعفِّ عند فتنة الغنائم. وإنّما يمرّ الجهاد شعاراً عارضاً حيثما فشت وراءه دخول متعاظمة فحشاً وفساداً في القطاع العام، سائبة في أيدي القيادات غير منسوبة إلى أرباح جنوها. وقد وردت الآيات لتحريم الرِّبا وللإنفاق عفواً في السّراء والضرّاء في سياق آيات الجهاد في القرآن ليوحّد المجاهدون دينَهم ويفقهوا أنّهم إنّما يقاتلون لإقامة نظام اقتصادي لا يتظالم فيه الناس رباً بل يتكافلون صدقة. وهكذا اتصلت في الواقع معاملات الرِّبا والإنفاق والجهاد عند متنزّل القرآن. وهكذا اليوم تقوم نُظم مؤسّسة على الرِّبا تتخذ القوة العادية لتهيمن ظلماً على أموال العالم إلاّ أن يجاهد المسلمون لصدِّها في سبيل هدى مالي عزيز عادل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا**

أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً واتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣٠) واتَّقُوا النَّارَ الَتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (١٣١) وأَطِيعُوا اللَّهَ والرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٣٢) وسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وجَنَّةٍ عَرْضُها السَّمَوَاتُ والأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٣) الَذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ والضَّرَّاءِ والْكَاظِمِينَ الغَيْظَ والْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ واللَّهُ يُحِبُّ المُحْسِنِينَ﴾ (سورة آل عمران، الآيات ١٣٠ ـ ١٣٤، متوسّطة ذكر غزوة بدر وأُحد في الآيات ١٢١ ـ ١٣٩ وما بعدها).

وبذريعة حاجة الدفاع للتمويل سرّاً حُجبت في البلاد موارد البترول لا تُنفق بهدى الشرع تصريفاً بالشورى وإشهاداً بالعلانية وعدلاً بين النّاس، بل بالأمر العالي المستتر عن ضوابط الحساب والفساد. والموالاة السياسية بين المؤمنين يعبّر عنها ويعزّزها الجهاد صَفّاً كالبنيان المرصوص طوعاً وفرعاً عن موالاة اللّه، ولكن أصبحت الموالاة بالإذن والأمر الرسمي كما أرادها فرعون. ولذلك انشقّت الحركة الإسلامية لأنّ طائفة منها لازمت السلطان حيثما اتجه تسير رهبة من غضبه المسلّح ورغبة في المناصب لديه جاهاً ومالاً، وعادت بذلك سُنَّةُ نفاق الولاء قديماً: القلوب مع «عليّ» حيث الحقُّ والسيوف (والجيوب) مع «معاوية» الغالب الكاسب. وإنّما يرسّخ الجهاد الصادق عقيدة الفُرقان بين الحقّ والباطل والتمييز بين الطيّب والخبيث. ولقد وصل القرآنُ الجهادَ بدوافع الوفاء بعهد بيعة مع اللّه تقدّم فيها الأموال والأنفس في الحياة الدُّنيا المشهودة رجاءً وثمناً لخلود أسعد في الجنَّة الموعودة. وكذلك وصل القرآن سياسة الجهاد بالعهود مع النَّاس ـ رقابةً للذمّة ووفاء للميثاق حتّى لا تفتن القوة ولا تُغري فُرص النيل من أحد لضعفه أو لنصرة مسلم عليه ما قام معه عهد سلام، وبراءة ونبذاً إلى الذين لا يرعون عهودهم ويخونونها كلَّ مرّة نذيراً بالحرب: **﴿الَذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُم ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وهُمْ لا يَتَّقُونَ (٥٦) فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (٥٧) وإمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الخَائِنِينَ (٥٨) ولا يَحْسَبَنَّ الَذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لا يُعْجِزُونَ﴾** (سورة الأنفال، الآيات ٥٦ ـ ٥٩). **﴿وإن جَنَحُوا لِلسِّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا**

وتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ (٦١) وإن يُرِيدُوا أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وبِالْمُؤمِنِينَ﴾ (سورة الأنفال، الآيتان٦١، ٦٢)، **﴿إنَّ الَذِين آمَنُوا وهَاجَرُوا وجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ والَّذِينَ آوَوا ونَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ والَّذِينَ آمَنُوا ولَّم يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّن ولايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وإنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ واللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾** (سورة الأنفال، الآية ٧٢)، **﴿ كَيفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وعِنْدَ رَسُولِهِ إلاّ الَّذينَ عَاهَدْتُم عِندَ المَسْجِدِ الحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المُتَّقِينَ(٧) كَيْفَ وإن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لا يَرْقُبوا فِيكُمْ إلاًّ ولا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ (٨) اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِهِ إنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩) لا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إلاًّ ولا ذِمَّةً وأُوْلَئِكَ هُمُ المُعْتَدُونَ (١٠) فَإن تَابُوا وأَقَامُوا الصَّلاةَ وآتَوُا الزَّكَاةَ فإخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ونُفَصِّلُ الآيَات لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (١١) وإن نَّكَثُوا أَيْمانَهُم مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الكُفْرِ إنَّهُمْ لا أَيْمانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتهُونَ﴾** (سورة التوبة، الآيات ٧ ـ ١٢).

ففي الجهاد الذي يذكره القرآن كثيراً لازماً لتأسيس سلطان الشرع، في إقامته وفقهه أيضاً ما يعلّم ويزكّي لرعاية العهود التي هي الأساس لنظام الحكم المتراضى عليه. وهكذا وضِع في أمن وظلّ من الجهاد دستور دولة الإنقاذ. وهكذا عُقدت بكسب المجاهدين وفي ساحاتهم أصولُ اتفاقيّة الخرطوم للسلام مع طائفة من الجنوب الغاضب. ولكنّ الخُلق العسكري الوضعي إنّما يجعل الوفاء والالتزام في ذات البَيْنِ لصفِّ المتوالين أو إزاء المعادين وقعاً على طاعة الأمر الأعلى فقط. فلا عجب أن يُتخذ الجيش أداة فاعلة لتنفيذ نقض عهد الدستور ونقض اتفاقية السلام، وأن يُمضي القائد لنفسه أيضاً على من والاه أنّه بتلك الصفة حقيقٌ على أن يُقضى بأمره حتّى لو نقض ميثاق تأسيس التنظيم

المتوالي الحاكم. والجهاد الواعي ما هو بقاصر على مجابهة الوجوه التي تقاتل معاينة وإنّما هو إهداف أيضاً إلى كبار المجرمين الذين يدفعون أولئك جنوداً وموالي إلى ساحة القتال. وكذلك كان الجهاد لأول أمره في السودان نافذ البصر والسهم إلى القوى العالمية الكبرى التي تريد أن تُشعل الفتنة وتضرب السود بعضهم ببعض لئلاّ يعزّوا أو يكون لهم ثِقل متحد في ميزان العالم، وتريد أن تمدّ جنوب السودان بسندٍ ليوهن الشمال حامل الإسلام الذي إذا انتصر قامت قائمته وانتشرت في كلّ مكان لهم فيه مغنم.

ولكن انغضّ أخيراً البصر الجهادي الرامي إلى أوَّل الاستكبار والعدوان وانكتم ذكرهم في أراجيز الجهاد وبدأت تُسرّ إليهم المودّة وتُقطع لأجلهم حِبال الصِلة بشعوب المسلمين ويطرد الذين كان يجيرهم السودان، وأصبح الكلام في المستجيرين وفي كلّ المجاهدين صدى لما يقول الاستكبار إذ يوصفون بالإرهابيين، بل ظهرت أخيراً الموالاة لأمِّ الاستكبار العالمي لا سيّما بعد أن ذاقت من المجاهدين زلزلةً لهيبتها وأوجعتها ضربة بنيّة صادقة تعبيراً عن مظالم المسلمين القاسية منها، ورمية ربّما تجاوزت حدود التقوى الدقيقة التي تراعى في الجهاد.

لكن أين السلطان المسلم من خلق الجهاد الصادق وعزيمته وعزّته وقد غدا يساوم الطاغوت ولا يقاومه ويسالمه عن ذلّ وهوان ويواليه لمدى يخرج على صريح نهي القرآن. أمّا القوّات التي أُعدّت للدفاع والجهاد للعدوان الخارج فقد أصبحت معطّلة إلاّ على جنوب الوطن. وأما قوى الأمن العامّ فقد استُنفرت للجهاد في جولات قتال كان خواء من نيّة واعية وفقهٍ راشد فأصبحت أداة لترهيب الشعب وتعذيبه، وسُلّطت لتأمين مكنات السلطان، وأُخذ دعاة الإسلام ضرّاً حيثما ثقفوا لأنّهم استقاموا وصبروا ليعملوا بناةً لأصول الهدى السلطاني، فبغت عليهم الفئة المفتونة بالسلطة وخانت سابقة الموالاة والإخاء معهم وتنكّبت عن موارد الهدى السابقة، وارتدّت على من كانوا في قادمة حركة الإسلام لنشر الدعوة وبلوغ السلطة وسياسة أمرها وبناية نظامها والجهاد والدفاع عن الإسلام المتمكّن وكسب الشعوب المسلمة العاطفة على مشروعه في السودان. أراد

أولئك أن يزلّوا المستقيمين ويعزلوهم ليطمئنّ طُغاة العالم الكارهون للإسلام والباسطون قوّتهم في ما سمّوها «حرب إرهاب»، مهما يفلت اللسان منهم صراحاً ويدرك أدنى القارئين للتاريخ والعارفين لنجواهم بل الناظرين لمغازي كيدهم البيّنة أنّها حرب صليبية، لا من أجل النصرانية فما بقي فيهم منها إلا عصبية الهوية وإنّما هي غيرة وغرور بما هم فيه من متاع واستكبار مما يدعونه حضارة تتعالى على الإسلام.

ذلك وأخذ بعض المجاهدين في السودان لا يجهدون ليقيموا دينهم إذ أخذوا يعتزلون الحياة العامّة «والفتنة السياسية» إلا أن يناديهم السلطان القائد لحاجته فيستجيبون، وبعض «العلماء» ـ كما يدعوهم المجتمع ـ لا يتمّون دينهم بل يقصرونه على الحياة الخاصّة إلاّ أن يستصدر منهم السلطان ذو الشوكة الفتاوى التي ترضيه، وبعض المتصوّفة لا يُظهرون الدّين بل يعكفون على خلاوى الذِّكر إلاّ أن يستدعيهم السلطان لحضرة تباركه وتروّج ذكره لا عند اللّه بل عند الرعيّة. فالإسلام أخذ يبين فيه الفصل بين الدِّين والسياسة حتّى لدى أهل المجاهدة والتفقُّه والتذكُّر. ولكنّه دين التوحيد يتكامل بعد فِتنة التبعيض بدعوة التجديد بعد بلاء التخلّف، وعسى أن يقيّض اللّه له علماء ذاكرين مجاهدين حقاً يقيمونه ويتمونه ويظهرونه على مذاهب العالمين.

إنّ الجهاد الإسلامي في السودان انبعث متجدّداً بعد قرن، إذ كان عندئذ متصوّباً شمالاً من حيث ورد الكيدُ الغازي من جوار ومن وراء ذلك من ديار الكفر. وإنّما توجّه نحو الجنوب بعد سنين من الحرب الأهليّة كان القتال فيها مهنيّ الوظيفة وطنيّ النيّة لصدّ عدوان من بعض القوى الجنوبية المنظّمة المعزّزة بتحريض وعون من بعض الغربيين والأفارقة المحاذرين الذين يريدون حدَّ مدّ الإسلام الشمالي، فاشتدّ الكيد وانضمّ بعض العرب بعد ثورة الإنقاذ لهدّ مشروع الإسلام القائم حكماً في السودان، وكانوا يمدّون التمرّد بكلّ سلاح ولو أهلك الجنوبيين المقاتلين أو الشماليين مقاتلين ومجاهدين. أمّا مشاعر الجنوبيين الدافعة إلى هذه الفتنة الأهليّة فإنّما كانت وظلّت تظلُّماً من استضعاف تطاول عهدُه وتمادى وقعُه قاسياً على حياة العامّة. فقسمة السلطان باللامركزية وعدُّ ظلّ

جدّه مكذوباً، والثروة في الجنوب المشهودة بقيت معطّلة حتّى ما خرج منها بترولاً مضى قوميّاً بغير نصيب عادل لأهله، وجمهور النّاس هناك غالبُهم في حال عُري وجوع وجهل وبؤس وكثير منهم لا مقام لهم في الوطن إلاّ إلى حيث الفرار والنزوح ولا ولاية لهم في السلطان إلاّ شيئاً من مواقع ومراسم لا يمثّل شركاً فاعلاً في الشأن القومي، وما كان ذلك هو حقُّ الجنوب برّاً وقِسطاً.

ولذلك كان همّ الحركة الإسلامية منذ أيامها الأولى أن تجاهد وتجاوز العصبيّة الشمالية والمشاقّة الظالمة للجنوب، فكانت أقرب القوى السياسية نحوه انفتاحاً إليه بصفّ قاعدتها على سواء رغم تباين العِرق والثقافة. ولقيت عند تمكّنها في الحكم قتال التمرّد في الجنوب متروكاً للقوّات المسلّحة بحكم مهنتها وبوقع نهجها، ولكنّها بسطت الهمّ على المجتمع كلّه ليستنفروا طوعاً للقتال جهاداً لصدّ ما امتدّ من عدوان جنوبي، عن دفع فعّال وعن تقوى دون ممارسة البطش بالمواطنين هناك بعد فورات الانتصار في المعارك. ولم يكن الجهاد محضَ جهد قتالٍ لإهلاك العدوّ تعميه الحميّة وإنّما كان في سبيل اللّه يبسط خدمات مجتمع ويتحرّى الرفق بالمواطن وحُسنى السلام متى لاحت. ولذلك انفتحت الأسباب في ساحات القتال للاتصال مع حركات التمرّد حتى التي كانت انفصالية النزعة، وجرى ذلك بغير واسطة أجنبية وأثمر اتفاقاً للسلام.

ولكن من ظنّ الجهاد غِلاباً بالقوة ما بالى بعهد ذلك الاتفاق ولو ضمنه ميثاق الدستور، بل اجتاح بالقوة شروطه وانقلب أخيراً على كلمة تقرير المصير كأنّها أُعطيت خدعاً لا عهداً بُني على الأساس الشرعي في الإسلام للمواطنة بالخيار والعقد، علاقة كسائر عقود الحياة ـ حتى عقد الإسلام للّه ـ عقود الرضا بغير إكراه أو خون. إنّ مفتوني القوة بعادة القتال وشهوة السلطة لا يفون بالعهود لأنّهم يندفعون حسماً بلا خيار لأحد وتجاوزاً للحدود وتغافلاً عن التراضي وسلباً وقطعاً غضباً. إنّ هُدى القرآن والسُّنّة حتّى عند التشادّ والجهاد مع العدوّ توخّي أسباب التراضي والتسالم والبِّر والتعادل.

وذلك هُدىً راعته الحركة الإسلامية لزاماً فكان أبناؤها منذ السنوات الستّين في القرن الماضي يعلمون أبعادَ الفتنة الجنوبية وأنّ وراءها تحريضاً يرمي من

بعيد غير مباشر وتحتها ظلمُ مركزية هي من أعراضه، فلا رُشْدَ في صبّ العداء كلّه من تلقاء الشمال المسلم على الجنوب. ولذلك الحركة الإسلامية التي اهتدت بسُنّة الإسلام منذ دولة المدينة في بسط السلطة ومدّها لا قبضها وشدّها شحاً إلى المركز قادت اتجاه اللامركزية وقسمة السلطة، ولما تمكنت في الحكم بنت نظاماً للحكم الاتحادي وفتحت للجنوبيين دواوين السلطة القومية وأضفت لهم روحاً من المساواة وأخذت تبرد في نفوسهم المشاعر السخينة سابقاً، وعفت كلمات سخرية قوم من قوم أو استكبارهم.

وظلّت جولات الحوار في السودان وفي العالم يجريها مع الجنوبيين قياديون في الحركة الإسلامية. وهم الذين أرادوا خيراً في بادرة جنيف ٢٠٠١ أن يفاجئوا الغرب الذي علّق في إعلامه وأوهامه الأزمة كلّها على اتجاه السودان للإسلام كما عهدوا من أثر المسيحية في تاريخ الصراع الأهلي في أوطانهم، وحقَّ أن يذكّروا فعلاً لا جدلاً بأنّ أهل الإسلام هم الأقرب سياسة لا الأبعد تِلقاء مواطنيهم من مِلّة أخرى، وأنّ الإسلام هو الآمن والأعدل للأقلّيات في ساحات سلطانه ممّا يحدث في ديارهم هم.

اطمأنّت نفوس الجنوبيين كما حدث عقب اتفاقية السلام واطمأنّت ثِقة بالحركة الإسلامية أنّها على شدّتها في الجهاد أجنحُ إلى السلام وأوفى بعهوده من سائر السياسيين. لكن توهّم الأغرار وحملة روح الثأر بأنّ اليد المسلمة التي كانت تجاهد ينبغي ألاّ تصافح الجنوبي الكافر المتمرّد، واغتاظ أهل السلطان المسؤولون عن تأمين البلاد أن يتجاوزهم غيرهم نحو الجنوبيين بالتراضي لا بالمغالبة وبالحسنى لا بالقوة، إذ كانوا يظنّون أنّ القتال والجهاد هو بسط القوة أداةً حتّى يهلك العدو وأن الأمن أو الفتح لا يأتي إلا بالنصر والغلبة، ونسوا سورة الفتح التي كأنها خاطبت لمفتتحها كارهي صفقة الحُدَيبية لأنّها سعّرت في الظاهر العاجل غيظهم صوبَ قريش إذ أجهضت خطتهم الحريصة على الانتقام منها بمقتلة شافية.

ولم يدرك أولئك أنّ الدِّين أصلاً يتقصّد القلوبَ يفتحها ويشرحها هدىً لا الرؤوس يكسرها عدّاً، وأنّ شأن سائر العرب ووراءهم اليهود والروم والفرس

أكبر خطراً من شأن قريش المحدود، فالسلام مع أهل مكّة ما هو مناورة لعُمرة واحدة أو انهزامة حادثة ولكنّه فتحٌ جليل تداعت آثاره بانداياح الإسلام دعوة وجهاراً لا نحو فتح مكّة وحسب بل مسحاً للجزيرة العربية، ثم انفجاراً بالهدى من أطرافها، وكانت الحُدَيبية بجنود رحمة اللّه وقدره لا بجنود القتال هي الفتح والنصر للمجاهدين وإمامهمﷺ واطمأنّوا بها سكينة لهم وعذاباً للعدوّ في الخارج والداخل: **﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً (١) لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطاً مُّسْتَقِيماً (٢) وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْراً عَزِيزاً (٣) هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَّعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (٤) لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً (٥) وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً (٦) وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً (٧) إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً﴾** (سورة الفتح، الآيات ١ ـ ٨).

إنّ الحركة الإسلامية المجاهدة ترى الإسلام أبلغَ اقتحاماً للجنوب دعوة عن حرّية وطوع كما هو أصل الإيمان منه زحفاً بجُند مقاتلين. فثقافة المجانبة والمعاداة يضاعفها الصراع العسكري المستمرّ مع الجنوب وتُنبت روحَ صدود عن الإسلام إذا بدا الجهاد من بعيد ظاهراً للجنوبيين شعار الهجوم الأشرس عليهم. وسماحة الإسلام وعدالته يشهد لها الجهاد لمن باشره منهم في الساحة وذاق عاقبته من قريب. وإنّما تبين سماحة الإسلام ظاهراً لجمهور الجنوب وللعالم كافّة حين تظهر تجربة السلام إسوةً حسنة في الوحدة الوطنية جمعاً للطاقات لا بداداً، وفي رفع الظلم عن الجنوب وإصلاح حياته طيّبة عامرة واستقرار السودان أمّة واحدة رضى وعهداً بين شتّى المِلل والثقافات والعروق كما كانت مدينة الرسول ﷺ وعبّرت عنها الصحيفة الجامعة. وقد توكّلت عناصر الحركة الأرشد على اللّه

مهما لقيت من كيد الحاسدين والمرتابين الذين يتوهّمون ويوهمون ألاّ تأمين للوحدة الوطنية السياسية إلا بالقوة، كأنّهم يصدّقون مزاعم الغرب أنّ الإسلام إنّما فتح فانتشر بالسيف، وكما تصرّفت الدول المغرورة بالقوة أن تجمع الأقطار والشعوب تحت هيمنتها. أولئك لا يرون كيف تتهيّأ اليوم المقاومات وتتيسّر الأسلحة لأيّ قومية تتمايز متظلّمة مستكرهة فتفوز عبر القتال بالانفصال والاستقلال، وكيف تتحد أقطار وأقوام بالسلام والرضى لا بالجبروت.

إنّ الخلاف عموماً بلاءٌ مقدَّر بين بني أدم يقع داخل الوطن الواحد أو مع قوم عند جواره أو من بعيد، وخير الهدى المبادرة دائماً بالوفاق والمصالحة والمسالمة، إلاّ إذا لزم فُرقانٌ بائن فالفراق، أمّا احتدم عدوان فالجهاد للدفاع جائز، ولكن خير الختام بعد الحرب السلام والصلح وبعد المفاصلة المراجعة. وإعلان خيار تقرير المصير ولو فراقاً وإشهار الاستعداد لمجاهدة العدوان، ذلك كلّه ينتج وقاية من الجنوح لعدوان مردود وتسكيناً لغضب الفراق وتمهيداً للمراجعة إن وقع، وذلك كلّه أمان للسلام والوحدة عن حرّية وهي العلاقة المثلى بين الناس. والهدى ذلك مثل هدى الزوجية، الطلاق فيها مكروه ولكن شرعت إباحته وقاية تحفظ الزواج حذراً وسلامة من التوتّر والظلم وتعدّي حدود علاقته المشروعة، ومجاهدة للفتنة ألاّ تطول بل تنطفئ وتعود الزوجية رجعاً لبناء عقدها المنحلّ. وكذلك الهدى والحُكم في الفِتنة بين فئتين من المسلمين: **﴿وإن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحبُّ الْمُقْسِطِينَ (٩) إِنَمَّا الْمُؤمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ واتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾** (سورة الحجرات، الآيتان ٩، ١٠). وكذلك أمر الخلاف بين المسلمين وجيرانهم والأباعد من العالمين. إنّ الجهاد الذي انبعث مستفزّاً من تلقاء الجنوب لا ينصرف بكلّ جهد المجاهدين إلى القتال حتى يستسلم الجنوب هزماً وهدماً، بل ينبغي أن يلتمس فقه الجهاد السلام هناك ثم الوحدة والبناء.

الجهاد ونهضة الإسلام التوحيديّة

إنَّ للمجاهدين في سبيل اللّه أن يطمئنّوا بأنّ المنهاج الإسلامي هو الذي يدافعون عنه حتّى التمام ويريدون بسطه في الأرض وهو فعلاً الذي يتحقّق في الواقع على رشده، لا يتمكّن أحد من اتخاذ الجهاد حميّة لتأمينٍ مقعده هو في السلطان أو قوة لحماية الثغور البعيدة من أرض ملكِه، ولا ينقلب قائد منتصر بالجهاد على أصول الأمر العامّ بالداخل فيفرض بقوّته البغي والظلم والفساد في الأرض، ولا يتجبّر فيهدم أصول حرّية المشيئة التي وهبها اللّه للنَّاس أو يستكبر فينكر الشورى التي كتبت بين المسلمين، ولا يغدر فينقض العهد ويضيع الأمانة ويبسط الأذى فيعدو على حدود التقوى وميزان العدل في معاملات النّاس، ولا يشوّه بذلك مِثال الإسلام ليصبح كمثال النموذج الدِّيني الكنسي في أوروبا جبروتاً وظلماً وعُتُوّاً في الأرض واعتزالاً وتعالياً على شرع الدِّين، إلاّ بتسخير شيوخه ليجوّزوا الطغيان على الرعيّة بترغيب الدِّين وترهيبه فيمكّنوه فيهم مطاعاً.

إنّ الجهاد بمعانيه ومغازيه غدا معزولاً عن وظيفة القوّات المسلّحة الرسمية في واقع المسلمين، بل خفت صوته الذي كان يوماً ما مدوّياً موصولاً قولُه بفعلِه وبواقعات مجاهدات المسلمين السالفة في العالم. والذين ركبوا متن السلطان في المسلمين كثيراً ما انقلبوا على المفهوم وأخذوا اليوم حيثما سمعوا بخبر جهاد من مسلمين آخرين يقاربونه من جريمة الإرهاب. لكن ما انفكّ الساسة البُغاة المتسلّطون يوردون كلمة «الجهاد» و شعارات إسلامية أخرى محض أدوات دعاية ليزعموا على من يؤاخذهم حساباً بميزان الشرع أنّهم هم على الهدى وهو على ضلال وفي بغيٍ على نظام الإسلام وسلطانه خروجاً على «الإمام» ذي الشوكة وعلى بيعة موالاته. هكذا تُسخّر اللُّغة لا تعبيراً صادقاً بل مادّة لدعم سُلطة الجبروت المنتسب زيفاً إلى الدِّين، ولتبرير التمتّع بالثروة غِلاًّ وفساداً ولتضليل صفوف الإسلام الضابطة بشريعته وحشر بعضها جنوداً لفرعون.

وقد بدأت عواقب الضلال بعد الجهاد تظهر على مِثال ما تقدّم آنفاً ذكره من تاريخ الدول التي تولاّها عسكرٌ باسم قيادة الجهاد وأسكرتهم شهوة السلطان وغدوا لا يحبّون أهل الفكر المؤصّل والوجدان المؤسّس لثورة الجهاد وإقامة

بُنى السلطان بدفعها، لأنّهم لا يريدون ضابط وجهةٍ وتقوى مسلك وميزان عدل وأمانة رشد حاكم، يؤثرون هوى السلطان المنطلق يضرب في السياسة بلا قِبلة إلاّ متحرَّى المنفعة الدُّنيوية حيثما واتى الواقع باضطراباته وزلاّته، يحبّون سلطة العربيد بلا حدّ ولا عهد، والمال المحتكر بلا شركة، والحياة العامّة الجامدة بلا حراك من الحرّية والنصيحة والشورى ويحرصون على تأمين مُلكهم من القوى الخارجية بالترضية ذلاً والسلام هَوناً لا عصام بعزّة الجهاد والتوكل على اللّه، أمّا الرعيّة فإمّا رهّبوها ردعاً ونذيراً أو رغّبوها مواعدة كاذبة ومراضاة بإباحة فرص التمتّع الفاسق وأماني الدعاية الزائفة.

إنّ غالب شياطين العالم وأوليائه ينفون الدِّين كلَّه عن الحياة العامّة لا سيّما الإسلام الذي امتاز أهله بإسلام السياسة للّه وبالمقاومة جهاداً دون غيرهم من المستسلمين ممّن يسوسهم العالم المستكبر بمذهبه ويهيمن عليهم بقوّته. هم يؤمنون بالديمقراطية لأنفسهم وقد خاضوا في سبيلها مجاهدات وثورات، ولكنّهم لا يريدونها للشعوب المسلمة يحسدونهم أن تتمّ لهم الحرّية فيقيموا دينهم ويستهدوا أصولَه في الحرّية والشورى وفي السعي والعمل نهضة ترفعهم للاستقلال عن الظالمين وإسوة تنشر الإسلام. ولذلك ينصّبون على المسلمين منهم أولياءهم هم ويمدّونهم بما يبسط نفوذ السلطان ويفرض قوّته، ويكبت الرعايا ألاّ تتحرّر فتناصح وتشارك في الحكم أو تجاهد وتثور في سبيل حكم الشورى والإجماع، ويصرف النَّاس ألاّ يجهدوا وينافسوا لأخذ ثمرات ثروتهم وعملهم فلا يستغلّهم ولا يحصرهم أحد من الطبقات العالمية الظالمة الآكلة لأموال بني الإنسان المسخّرين لهم عبيداً. وبعض ساسة الغرب أشدُّ مقتاً لحركات الإسلام الواعية المجدّدة المستعدّة لأن تقوم مجاهدة تستنفر شعوبها، إنّهم يرهبونها أن تنازع حضارتهم المادّية وهيمنتها على موارد العلم ووسائل الاتصال وفنون الإنتاج وتقنياته، ولذلك يكيدون لها ويعينون عليها كبتاً سلطانياً. لكن رعباً من إثارة مشاعر أمّة المسلمين يوادّون منها الاتجاهات الدينية المنصرفة ترهباً عن الدُّنيا أو الرجعية المدبرة نحو الماضي، ويسلّطون على المسلمين حكاماً لا أصالة دين لهم ولا فكر ولا وشيجة تفويض أو ولاء صادق

من الرعيّة، بل من القائمين بالقوّة المتلقّين مدداً من الخارج السادرين في تِيه السلطان متاعاً وغروراً وخبطاً أعمى.

إنّ إسلام الحياة للّه الواحد هو التوحيد لكلّ وظائف النفس البشرية عبادة للّه. فما أُوتي الإنسان من عقل يوظّفه مدركاً ما يسمع أو يرى أو يحسّ من موجودات العالم حوله وحوادثه أنّها كلّها سِمات وآيات للّه، ومتلّقياً ما يوحى من عالم الغيب من آيات، فيحيط بما تيسّر من ذلك يصله كلّه ويُركّبه ويتأمّله ويتفقّه بيانه ويبذل وسعَ طاقته يستفرغها ليبلغ مداه من العلم. وذلك هو المؤمن المجتهد المتفكّر في ظواهر الكون المتدبّر في حوادث الزمان المعتبر بتصرّفات الحياة المتذكّر بالهدى الموحي المتعقّل ما يغشاه من فِتن لا تغمر قوى إدراكه فتعميه وتوقعه في جهالة. وإذا حقَّ وجدّ الاجتهاد فالمؤمن يؤلّف كلَّ محصولات التفكّر والتدبّر والتذكّر لا يذرها منظورات مجرّدة وخواطر باردة بل تملأ الرؤى نفسه علماً وتفيض فيعبّر عنها بالقول والفعل، يوحّد العلم والعمل ولا يقعد متأمّلاً سبحات فلسفة بل يقوم، ومهما تثقله العوارض الفكرية يجاهدها يتحرّر من النظر القاصر اليائس من بلوغ المثال، بل يرسخ فيه العلم يقيناً فينفذ به إلى الواقع، ويجاهد ضغوط المجتمع ومحاصرات التقاليد التي تكاد تجمّده في القديم المنقول، ويقاوم المضلّين الذين يجادلونه بدعاية تكاد تُهيمن عليه، والعادين الذين يهاجمونه شاهرين عليه السلاح ليثبتوا فكرَه ألاّ يتجاوب ويتزاوج ويتداول حرّاً مع الآخرين فيتنامى ويتوالد، أو ليكبتوه ألاّ يخرج عنه تعبير في الخارج.

وتتقوّى رؤى العلم بتجاوب القلب النابض وفق مشاعر العاطفة، فتجيش الأفكار في النفس دوافع وصوادّ تتمثل في حركة أو سكون ويتحرّك بباطنه العالم متوجّهاً إلى اللّه على بيّنة وعلى هدى وتقوى، منصرفاً عن الشهوات لا تزلّه وباذلاً قسه وكسبه ممّا يحبّه، وبذلك يتزهّد ألاّ يفتنه ابتغاء السلامة والرزق والسلطان والجاه، ومهما تزيّن له ذلك فرغب أو أخافه فرهب اختار تقوى ربّه والتوكّل عليه، وتجاوز الدنيا في سبيل مرضاة اللّه والنجاة من عذابه وغضبه والفوز بنعيمه الذي هو خير وأبقى في الآخرة. والمجاهد في سبيل اللّه الذي

يقاوم العادي على مسالك دينه يعد القوة المادّية وعزائم الصبر والاستنصار باللّه والبيعة معه تعالى، لكنّه يتمّ ذلك بسلاح التفقّه في شُرعته التي يجاهد فيها والتقوى التي يرشد بها منهاج الجهاد، يعزّز قوّته بالعلم وتزكية النفس ويضرب ليفتح المجال لحرّية الاجتهاد في العلم، وليتمكّن في الأرض التي يتنزّل فيها واقعاً وليتزوّد بالتقوى فلا يجتاحها هوى الصراع المستمرّ وسكرة القوة بعد النصر.

هكذا كان العلماء الأوائل كسبوا العلم اجتهاداً وتفقّهاً وأضاءوا بنور علمهم الحياة ظاهراً وباطناً، هدى عقول وتزكية نفوس وأنزلوا العلم والخلق الحقّ حقائق في واقع الحياة. وكان ذلك السلف مجاهدين منذ عهد قُرّاء القرآن في حروب الردّة الأولى وفي قومة الخارج قبل أن تضلّهم حميّة الصراع. وكذلك قاد علماء الإسلام حملات الجهاد على جبابرة الحكم ثمّ على الصليبيين والمستعمرين في كلّ ديار الإسلام. وهذه الأيام شهرت ظاهرة طلاب العلم الموحّدين الصادقين تعلُّماً وتزهّداً ومجاهدة ـ طالبان في أفغانستان.

لكنّ عهود الخلف غلب فيها ضعف ذلك التوحيد فانحطّ العلم إلى المنقول محفوظاً بالذاكرة لا تجتهد فيه العقول، ومراسم لظاهر السلوك لا تُحيي الباطن ومواتاً قدرياً لا يُحرَص على تفعيله بالجهاد، ولذلك قعد كثيرون بعقولهم وقلوبهم وجوارحهم لا يجتهدون ولا يتزكّون ولا يجاهدون، اعتزلوا غالبَ الحياة وحصروا دينهم في حلقات العلم والفتاوى. وكان المتزهّدون الخُشَّع من السلف الزكيّ المتصوّف على علم ظاهر وصدق باطن يجاهدون بالتطهّر والاستقامة الفسادَ وسوء الخُلق الذي ظهر في مجتمع المسلمين وكذلك فتنة المال والسلطة، بل كانوا بقُربهم من ربّهم وزهدهم في ما دون عالم الغيب من متاع أكثرَ النَّاس مسارعة للجهاد ضدّ عُدوان الكفّار منذ غزو الغرب والشمال الأوروبي على أراضي المسلمين. ومن ذلك ثورة المهديّة في السودان التي كان دفعُها من روح الزهّاد سالكي الطرق الصوفيّة. لكن عهوداً تالية تدهورت بثقافة الباطن إلى ظاهر أصوات ومراسم صوفية بلا معاني ذكر للّه، وذلَّ أهلُها عن مجاهدة الجبروت وصاروا ينافقون بالتبرّك الزائف، وقعدوا عاجزين في

خلاواهم وحلقاتهم بعيداً عن مسالك العلم ومساعي الجهاد. والمجاهدون الأوائل كانوا على أصول توحيد الدِّين تفقّهاً هدياً وتزكّياً تقيّاً وجهاداً قويّاً.

ولكن ظهر في آخر العهود مقاتلةٌ دينهم بقدر كلمة الشعار الذي يرفعون ويضربون حميّة بلا وعي تبين به معالمُ السبيل، وتُتلى عليهم تحريضاً جملٌ قرآنية مقطوعة فيها أوامر الجهاد ودوافعه ولكنّها لا ترد في سياقها كلّه تعلّمهم المنهاج والمقاصد والضوابط والعواقب الجهادية التي تتوحّد بها الحياة. وكذلك تُذكر أحاديث منثورة ومغازٍ معزولة عن توجّه مسيرة النبيّ ﷺ، ولا يتجلّى بيان طريق وتقوى فِتن في عاقبة ذلك الجهاد المنقوص النيّة والزاد بل تسكر القوة المنتصرة. إنّ الدِّينَ الحقَّ توحيد لا يتبعّض وعبادة اللّه على عقد وحدة لا ينتقض، فهم لا يتفاصلون ولا يتعازلون بوظائف حياتهم الأساسية: الإيمان والشعائر والعلم والتزكية والجهاد، وكلٌّ فيها بقدر كسبه من الإحسان، يأخذ من هدى الدِّين متصلاً بإخوانه لا ينفصل عن الصفّ وجامعاً لا يتخصّص بعصبيّة، وخيرُهم الموحِّد المؤمن المؤدّي الشعائر العالم المجتهد الخاشع المتزهّد المتوكّل المجاهد. إنّ سائر مساقات الحياة يمكن أن يسلكها بعض المؤمنين مِهنةً يؤدّونها عن عامّة المؤمنين فرض كفاية يقومون بها فتسقط عن الباقين، لكن ما من مسلم مؤمن عابد بالشعائر إلاّ عليه التماس العلم ولو تفاضلت الدرجات، وتزكية باطِنه ولو تنافست أقدار الإيمان والخشوع والتقوى وحُسن الخلق، والجهاد ولو تناصر المجاهدون أو تسابقوا بمختلف العطاء في شتّى الثغور التي يعدو منها الباطل بجبروته وقوّته.

الآن حقَّ على أُمّة الإسلام الجهادُ في سبيل اللّه بيقين الإيمان وحوافزه، على مسيرة جهاديّة تُرعى أخلاقها وتتبيّن مراميها المصوّبة عيناً ضدَّ مذاهب العدوّ الضالّة ومكائده الخبيثة، وتُعلم مقاصدها الهادفة لحماية دعوة الإسلام المتحرّرة وإقامة شريعته الشاملة المتكاملة، لا سيّما إصلاح الحياة السياسية والنُّظم السلطانية التي ضيّع المسلمون هداها الراشد لقرون من جهاد ناقص التمام بوعي وفقهٍ مفصّل وسعي ونظام منزّل، أو قعود عن جهود التمكين وجمود عن إحياء الدِّين. وفي وجه القوى المتعالية بهوى المال والسلطان المتصلّبة ألاّ

يتبدّل حاضر الأوضاع التي يتمتّعون فيها بالمنفعة ويستمدّون منها المنعة، في وجه القوى الغازية المتألّبة ألاّ تتعدّل موازين الهيمنة العالمية الظالمة، وفي وجه القوى الدينية المتعصّبة للتديّن المتقادم التي تترك جديد الحياة لطلاب الحداثة والابتداع والحضارة، والمتقاصرة عن عمومها تُخليه لأهل الفتنة المالية الماديّة، والسياسية والعلمانية، والمتثاقلة تتّقي شديدها تُسلمه لذوي القوة المحيطة الغالبة - في وجه كلٍّ أولئك يلزم اليوم الجهاد. فقد ينهض المجتهدون المجاهدون بالعلم الجهالة المجدّدون التراثَ بالأصول والموحّدون المعاشَ والسلطان إلى الدِّين، وقد يتجاوب الزاكون المتّقون يعمرون باطن النفوس في المجتمع بشِعاب الإيمان ويصلحون ظاهر حياته يأتمر بالمعروف ويتناهى عن المنكر ويتواصى بالخير والخُلق الحسن ويجاهدون فِتن الأهواء ووساوس الشياطين، ولكن لا تتمّ ولا تقوم قائمة الإسلام إلاّ إذا تداعوا مجاهدين أيضاً يدافعون ويقاتلون كلَّ قوة تسعى لأن تصدّ كامل الدِّين ألاّ يطمئن في المجتمع أو لأن تهدّ تمام الشرع ألاّ يتمكّن في الأرض.

التقوى والاجتهاد والجهاد لزام حتّى يتجلّى الإيمان وينتشر الرأي وينطلق السعي حقاً بلا إكراه أو جبر يهتك عنوة حصانة النفس وكسبها بل واجباً مسؤولاً عنه في الدنيا والآخرة، وحتّى تقوم الجماعة حرَّة راشدة في معاملات الحياة، وحتّى يُدار أمرها العامّ بالتشاور والإجماع لا سبيل لأن يفتنهم استبداد، ويؤسّس سلطانها أمانات تؤدّى وعهوداً توفّى بشروط وآجال وتضبطه تقوى النفوس وضواغط الرأي العامّ وضوابط نُظم الحكم المتوازنة، وحتى ينهض المعاش ضرباً في الأرض لرزق طيّب حلال عاجل ومسعى في سبيل اللّه نحو متاع آجل وعلاقات مكافلة ومداولة للمال ومعادلة في الحال وتعاون على الكسب وتحاكم بالقسط عند التظالم، وحتى يطيب المجتمع روابط وأخلاقاً وعلوماً وفنوناً كلّه قائم على الرضا العفو والجهد الحيّ بلا حكر ولا فساد، وحتّى تُسوّى الخلافات بلاءً من قريب أو بعيد بالمجادلات الحسنى فتتوقّاها المراضاة على وفاق والتعاهدات إلى وفاء، إن تفاقمت فأحدثت عدواناً تصدّه المدافعة والمجاهدة التي تحيط بها مُسوح الصلح وعاقبات السلام.

إنّ الجهاد في سبيل اللّه فعل يناصر ويتكامل مع العلم والخُلق وسائر كسوب التديّن. وهو اليوم فريضة على هذا الجيل من هذا القرن نوبةً لإقامة دورة لحضارة الإسلام من جديد، مجاهدة لجهالة المجتمع وغفلته ببصيرة العلم والتذكّر، ومجاهدة لضلالة المذاهب المنحرفة بالدِّين وتلك المنصرفة عن الدِّين إلى الدُّنيا ومطامعها ومخاوفها العاجلة بهدية من الإيمان بالغيب والصلاح في الدُّنيا في سبيل فلاح الآخرة، ومجاهدة للمتّخذين قوّة من التقاليد العُرفية أو الأسلحة السلطانية أو الغازيات الخارجية، بقوّة الاجتهاد المجدّد للقديم البالي بالمعاصرة والتقوى المزكيّة لسيِّئ الأخلاق بالإحسان، والجهاد المقوّم للجبروت العاصي بالثورة المقاوم للغريب بالأصالة.

إنّ الاجتهاد والصلاح والجهاد في سبيل اللّه ليس مشروعاً في قُطر في حد مداه ينقطع، بل شركة تعمّ الأُمّة ثمّ تتّسع للعالم، وقد يُسهم البلد المبادر بوضع مثالٍ يجاهد بلاءه من العُسر حتّى يوافيه من اللّه اليُسر، فيقوم بؤرة لهدى العالمين ومصدراً لدعوة مجادلة للضلال وإسوة مضارعة للكفر، وقوة مقاتلة ما لزمت مصارعة العدوان لدفع آثمة عادية تليه أو تلي مناصريه من المسلمين الناهضين، وذلك على بيّنة نيّةٍ ورشد خطّةٍ في سبيل حياة دنيا هديّة تقيّة العاقبة لها أن تبني حضارة حسنة سعيدة مديدة، وفي سبيل حياة أخرى حسنة أسعد وأمدّ لا يشادّ المجاهدين فيها الملائكةُ بل يسالمونهم ولا يتخاصمون هم فيها بل يتواءمون زمرة لا يغضب عليهم ربُّهم بل يلقونه راضين مرضيّين، في وجود طيّب وطمأنينة ونعيم جزاءً وفاقاً لسابقة تقوى تُطيِّب الخبائث واجتهاد يوهن الخلاف وجهاد يصابر المصائب: **﴿والَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ المُحْسِنِينَ﴾** (سورة العنكبوت، الآية ٦٩).

ظاهرة الإرهاب السياسي
(وتقويم حادثة سبتمبر في أميركا)(*)

مفهوم الإرهاب ومجاله

الإرهاب يعني تسبيب الخوف الشديد من خطر قابل أو الفزع والرعب من حاضر. وقد راجت الكلمة اليوم مصطلحاً يعني فعلاً عمداً مذموماً قبيحاً بوقعه وبما يلقيه من عموم مُنكر. ولكنّ المصطلح ما انفكّ مُبهم المفهوم. وهو لا يشمل ما يقع من رهب بذكر الجزاء الدِّيني المرهوب غيباً ولا بالتصرّف الاجتماعي المحذور أدباً ولا بالعقاب المشروع للجنايات ردعاً، وإنّما هو الفعل الوحيد الذي يُنذر أو يحدث ضرّاً شديد الوقع غير مشروع في السياق العام لا سيّما السياسي للحياة. والكلمة انتشرت وأصبحت معهودة في هذا الزمان إذ كشفت طبيعة الحياة العصرية حوادثَ مدلولها وروّجت أثرها. فالحياة غالبُها حضرٌ يسكن النَّاس في ازدحام مركب متضاعف وتشتبك المنافع وأسبابها في جوار كثيف، فالحركة المحدودة من جناية ضارّة ـ حرقة أو هدمة أو رمية قد تمتد آثارها إلى المتجاورين وتصيب كثيراً وتحدث إرهاباً واسعاً للنفوس.

ومجتمع الحياة اليوم كلّه محاشر ومواقع يتنادى فيها جمٌّ غفير حشداً على علم أو عمل أو صحّة أو رياضة أو لهو، فهم عُرضة بأيّ فِعلة عاديَة مؤذية لأن

(*) مقال نشرته جريد الحياة اللندنية عام ٢٠٠٢.

يتساقط منهم جمعٌ ويتسع بهم الفزع. وأدوات الحضر ومرافقه الآليّة لمدّ الطاقة والاتصال أو تيسير الانتقال والحماية من داهيات المناخ كلّها شِباك رقيقة الأسباب، ضربة واحدة جانية تودي فيها إلى خراب كبير واضطراب وارتهاب كثير. والناس عبر الأرض أصبحت مداركهم محيطة بالأحداث، فالجرم المحدود لا سيّما إذا كان مثيرَ الخبرِ مروِّعَ المشهد يتداوله النَّاس، يشهدون مناظره ويتسامعون آثاره بوسائل الاتصال الحديثة وحيثما كان وقعُ فاجعتِه أو ثار سببها امتدّت منه الرهبة. ولذلك مهما تكن الفِعال العاديَات المرهبات من خلق الإنسان القديم شاع المصطلح الآن كأنّه يعني ظاهرة جديدة. والمعنى الغامض للإرهاب إذا غشيه الظلُّ السياسي ممّا يتيح لأيّ ذي نفوذ طاغٍ أن يبسط إعلامه محرّفاً الكلمة ومصرِّفاً لها كيفما شاء ليقذف بها في وجه من يفعل فِعْلَة تزلزله أو نحو عدوّ يريد هو أن يصوّب إليه حملةَ عقاب بذريعة نسبته بوجه مُستبَهم لنذُر الإرهاب المبهمة. وينبغي حقاً في العالم الموصول اليوم أن يتواضع بنو الإنسان كافّة سواء على مفهوم للإرهاب قاطع محدود. وهذه في ما يلي معالم قد تكون بيّنة مناسبة عليها يُصطلح:

١ ـ الإرهاب: فعلٌ عامّ الوقع يشذّ عن الأصل في علاقات بني الإنسان. وذلك الأصل في معروف المبادئ الدينية والإنسانية هو السلم بين النَّاس، كلٌّ متروك حسب مشيئته في حرّية وأمان، وهو لذلك التعامل بالرضا مع الآخرين لطفاً لا عنفاً، وعفواً أو عن عقود وأعراف بالوفاق في ذات البَين. والصلة باللّه في الدِّين ـ أساس الابتلاء والتكليف والشرع ـ إنّما تقوم على حرّية واختيار فالتزام عن تعاقُد ومبايعة، لا على قدر الجبر. أمّا مع النَّاس فالعلاقة أيضاً عقود حرّة في أعراف عفوية أو مواثيق قطعية مزاوجة أو متاجرة أو موالاة على مِلّة أو مذهب واحد أو على سلطان مشترك. ويقتضي مبدأ التراضي ألاّ يشذّ أحد عن سلام العلاقات بتهديد أو نذير منه بقادم فعل خطير مخوف جدّاً أو بإيقاع فعل ذي أذى وغُرم يُرهِبُ الآخر كالسلب والهدم أو الضرب والقرح والقتل. وذلك الفعل في جماعة أشنع وقعاً وأشيَع ذكراً من فعل الفرد، والفاعلون لذلك جناية على الحُرمات أموالاً أو أعراضاً أو أنفساً يشار إليهم بكلمات شتّى في

الثقافات: جماعات الإفساد أو العُتُوّ في الأرض أو عصابات الإجرام أو التخريب، نبزاً عامّاً أو منسوباً إلى جناية معيّنة، أمّا إذا كان فعلهم ذا وقع سياسي فقد كان يشار إليه بالبغي أو الفتنة أو تهديد الأمن العامّ. وذك هو ما يُدعى الآن إرهاباً يفعله الإرهابيون ـ صيغة نَسبِيّة مثل نسبة (الحرامي) في اللُّغة الدارجة إلى الحرام.

٢ ـ والفعل الإرهابي ما هو الشاذّ بوقعه العنيف وحسب بل هو أيضاً غير المشروع وفق الأحكام والأعراف المعهودة. والذي يجعله غير مشروع ولا جائز في الدِّين والعُرف والشرع الإنساني هو أنّه يقع مبادأة ضدَّ الآخرين ويفسد مبادرة صِلة السلام والحرّية والحُرمة العامّة بغير حقّ، عدواناً بعنف أو معاملة بقوة باغية تنفّر طمأنينة العلاقة. وفي سياق الإجرام الاجتماعي والمالي يقع ابتدار العدوان بدوافع من قضاء شهوة أو نزوة شفاء غيظ أو كسبٍ حرام لفاعل. أمّا العَدْو بمثل تلك الدوافع في العلاقات العامّة ـ ومن ثمّ الإرهاب ـ فهو عدوان مبادر عن محض غضب على الآخرين لاختلافهم ديناً أو مذهباً سياسياً، أو عن بُغض لهم وتعبير سخرية عامّة للونهم أو عِرقهم، أو عن حسد لهم ممّا كسبوه في المواقع العامّة أو لكبتهم عنوة حتّى لا ينالوا ما هو مشروع لهم حقّاً من غُنم عامّ يجده الفاعلون غُرماً لهم، أو نحو ذلك من بواعث الفعل العنيف الواقع على الآخرين ممّن لم تصدر منهم سابقة غير مشروعة تبرّر الردَّ عليها.

٣ ـ والفعل الذي يأخذ الآخرين بالقوة خروجاً على أصل السلام تسمح به تعاليم الدِّين وأعراف العدالة الإنسانية إذا كان تسوية للحقوق المشروعة دفاعاً ذاتياً لصدِّ عدوان حرام مهاجم بالضرّ البالغ بادر على الفاعل المدافع من آخر بغير حقّ. وثمل ما في العلاقات الخاصّة بين الأشخاص من حقّ الدافع عن النفس والمال هو في السياسة حقُّ المدافعة والمجاهدة ـ الدفاع والجهاد ـ لردِّ القوّة الباغية بقوّة حافظة، وإن كان العفو هنا أولى إلاّ عند خطر الفتنة والفساد العظيم. وفي المدافعة بالحقّ تلزم مراعاة كونها ضرورة وتقديرها بقدرها لاتّقاء حدودها وضبط وسائل إجرائها والوقوف عند مدى انقضائها وتحرّي مغزاها والرجوع من بعدُ إلى أصل السلام.

وتلك القواعد الحاكمة لاستصحاب المسالمة بين بني الإنسان ولضرورة المدافعة وحدودها، هي الهوادي الشاملة لكلّ الحياة. ولكن من الأوفق أن يقتصر هذا المقال على الإرهاب السياسي، لأن السياسة هي اليوم المجال الأخصب لذكر الظاهرة، ولأنّ قضايا صراع القوى السياسية الرهيب هي اليوم الهموم الأشغل للعالمين. وغالبّ أولئك خصوم يطرح القضيّة كلٌ في ما يعنيه بوجه مختلف يجديه، بين قوم مستكبرين يريدون أن يتخذوا من دعوى الإرهاب حجّة وحقّاً أن يميلوا على من يروّعهم بمقاومته مَيلة بقوة طاغية، وقوم مستضعفين أو مظلومين ـ في ما يرون ـ يريدون أن يعيّروا رهبوت المستكبرين الظالمين وألاّ تضيع ظلامتهم التي ينصرونها هم بقوة مرهبة. ولذلك لا بدّ من بيان على وجه الخصوص لميزان الحقّ في قضايا التفاعل بالقوة بين سلطان الدولة والجماعات السياسية التي تليها أو بين الجماعات أو بين الدول المختلفة. فالمشاقّة السياسية قد تؤدّي لعدوان بالفعل العنيف بغياً من جماعة سياسية على جماعة خاصّة أخرى أو على السلطان الرسمي الحاكم المشروع. ويحقّ عندئذٍ الردُّ بالدفاع القوي سيّئة بسيّئة، ولكن ليس للمختصم المدافع أن يتجاوز العذر اللازم لصدّ المبادرة الباغية، فلو أفرط ببسط قوة مرتدّة تتجاوز حدَّ الكفاية فذلك غير مشروع، فعل «إرهاب».

وكذلك لو اتخذ أسلوباً عنيفاً للقصاص الخاصّ إهمالاً عمداً للسُّبل النظامية المشروعة المتاحة، أو انتهك الإجراءات المرسومة عُرفاً وشرعاً لأداء فعل الضرورة، أو نزل بالقوة السلطانية زاعماً معاقبة عملٍ لم يسبق فيه نذير قانون يُعيِّنه جناية ويُعيِّن له تلك العقوبة. كلُّ ذلك تعدّ وبغي وراء حدّ ضرورة المدافعة و«إرهاب» لأنّه جاء ترعيباً عامّاً بأذى غير مشروع. والتحذيرات العامّة الرادعة المشروعة أو إنفاذات فعلها إنّما تقصد حفظ مصلحة عامّة، فمن أدّاها لغرض خاصّ غير مشروع وقع في جناية الإرهاب. فالسلطة العامّة القائمة بحقّ مشروع مكلّفة أيضاً بتأمين المجتمع وما هي بإرهابية في معاقبة الجُناة والعُداة من بين رعيّتها أو من خارجها وأخذهم بالقوة وفق النهج والحدّ المشروع، ولكنّها تتورّط في «الإرهاب» إن كانت تُسخِّر القوة وتبسطها لاستلاب السلطة وتولّيها

بغير شرعية أو تعنف وتبغي لتردع المعارضة المشروعة لمحض الحفاظ على سيطرتها.

والجماعة الخاصّة إذا كانت تقاوم بالفعل العنيف مدافعة ومعادلة بالقوة قوة الجبروت والعدوان والظلم الواقع عليها من حملة السلطة العامّة الذين لا سبيل للمصالحة والمسايسة معهم لبلوغ الحرّية والسلامة والعدل، فذلك فعل مشروع في هدي الدِّين والسياسة الإنسانية، ما دامت تلك المجاهدة والثورة من أجل الصالح العامّ سعياً لتغيير واقع متسلطن بالقوة الحرام ولقيام خلف مشروع للحريّة والمساواة والتشاور والسلام بين كلّ المتواطنين وجوداً في أرض السلطان، المختلفين مذهباً المتنافسين لولاية السلطة بالرضا الغالب والسياسة الحرّة السمحة. وإنّما يعدّ من «الإرهاب» الضربُ على السلطة تشفيّاً وحميّة لا مقصد ولا سبيل وراءه لهدف مشروع. والعلاقات الدولية سلاماً أو صراعاً بين سلطان وسلطان محكومة بكلّ ما سبق من القواعد المشروعة، فمن بادر بالعدوان أو تجاوز وبغى في الدفاع فذلك ظلم و«إرهاب».

الحدُّ بين المدافعة والإرهاب

آيات القرآن تتكاثر متواترة في إقرار أصل السلام والحرّية والتعامل المرضي بين بني الإنسان وفي شرع هادٍ لذلك في دعوة كلّ الأنبياء، وفي واقع سُنَّة المدينة التي قام عليها النبيّ الخاتم محمّد ﷺ. وكذلك يرد تحريم العدوان وأخذ الآخرين بالقوة إكراهاً لهم على دين أو ضرّاً عمداً، تحريماً على خاصّة المسلمين وعلى ذوي السلطة والأمر العامّ. وكذلك يشرع القرآن جواز المعاقبة والمدافعة والمجاهدة لردّ العدوان، لكنّه يرسم الحدَّ لذلك الردّ ويضبطه بالتقوى ويوصي بالانفتاح ـ دون الصراع وبعد ـ للعفو والمصالحة والجنوح للسلم حالما يتهيّأ الأمر.

والجماعة المؤمنة بالحقّ إذا قامت في ظلّ سلطان سمحٍ عفو إنّما تنتشر بالدعوة وتجادل بالحقّ ولا تبادر أبداً لإكراه المجتمع أو سلبِ سلطانه بالقوة. وهكذا فتح النبيُّ ﷺ المدينة على عهدٍ مع أهلها واستقبلته بسلام وترحاب لا

فتحاً بالعنوة والإرهاب. والقرآن يوصي الجماعة المؤمنة دعوة الآخرين للإسلام على أن يعمل كلٌّ على شاكلته وصبراً لا جبراً لينتظروا لمن تكون العاقبة حين يهتدي السواد الأعظم أو يتذكروا ليحكّموا شريعة الدين أو هم يتعصّبون على وضيعة ضلالهم السابق. أما إذا أحاطت قوى القديم بتلك الجماعة، استكباراً وطغياناً وعدواناً بالقوة، فلئن جاز الدفاع عن الحرّية والحقّ بقوة مكافئة فإنّما ذلك لحدٍ تقيّ ولقصد صادق، وما دام من جمعتهم الجماعة لم يراضوا السواد الأعظم من قاعدة الجمهور المستضعف المكبوت، ولم يتهيّأوا لبديل التعايش بالسلم والتعافي بالحرّية والتحاكم بالشورى، فعليهم الصبر يكفّون أيديهم لا يقاومون ويقيمون أمرهم الخاصّ في عبادة اللّه صلاة متوالية وفي ذات بينهم نفقة متكافلة. حتّى إذا استوى الأمر فينحازون بالهجرة لأرض أخرى يقوم فيها مِثالهم مجتمعاً متكاملاً متناصراً، أو يظهرون في وطنهم جبهة منظومة وقُدوة مقبولة، حينئذٍ يؤذن لهم الجهاد يدافعون الظلم من أجل الحرّية العادلة سواء للآخرين ولهم ألاّ تكون فتنة ويكون الدِّين كلّه للّه الذي خيَّر العباد وآتاهم هدى، وليتمكّن نظامٌ لا تهدم فيه معابد العابدين وتخُلى لهم السلطة يأتمرون هم بالحقّ ويتناهون عن المنكر. وتلك ثورة جهاد ودفاع لا سورة مغالبة عادِية صادرة، بل دورة تردّ النَّاس باختلافهم إلى أصل السلام والرضوان.

وكذلك كان الأمر في سِيَر الذين خلوا من البشر كافّة، حيثما طغى سلطان بالقوة ينزل على الرعيّة التي تليه، أو يبسط يده إلى أخرى يرهبها بغير أمان ويسلبها أصل الحرّية بالجبروت وأصل العدل بالاستبداد ويحتكر دونهم السلطان والمال العامّ، كثيراً ما تثور دفوع شعوب من أجل الحرّية والعزّة الديمقراطية إمّا لتطرد بُغاةً واردين من الخارج أو متسلّطين عليها من الداخل. ومعروفةٌ الثورات على الملوك والأباطرة الجبابرة في الشمال الغربي من العالم، وأشهرها في فرنسا. ومشهودةٌ دفوعات الكفاح الوطني للاستقلال من الطُّغاة الغُزاة الظالمين الغانمين، وقد توالت متكاثرة في العالم الجنوبي المستضعف وآخرها وأشهرها اليوم في فلسطين. والعالم غالبُه اليوم معجبٌ بتلك المجاهدات القيّمة يعدُّها من وقائع التاريخ الحسنى ولا يستقبحها ليسمّيها في أصلها إرهاباً ولو أرعبت

الطغاة، وإنّما الإرهاب الشنيع فعل المستعمرين والمستكبرين في أصله ونهجه المعهود.

وسلطان الحكومة قد تتولاّه فئة متغلّبة بقوّتها متعصّبة لاوية بعِرقها وثقافتها، تستسخر وتستكبر علوّاً على فئة مستضعفة وتذلّها وتستأثر دونها بالسلطة والثروة ولا تساويها بل تظلمها عنوة. والدِّين لا يوصي المستضعفين بالذلّ والمسكنة بل بالمقاومة أو المهاجرة. وإذا ذُكر الإرهاب فالمستكبرون المتجبّرون أولى به لا الذين يقومون بدعوتهم ودفعتِهم ليغالبوا أولئك في سبل العدل والمساواة في السلم. وكذلك القوميّات التي ابتُليت بوضع الأقلّية المظلومة قهراً لا يستقيم بالنصح فقاومت، فِعالها مشروع وما هو بإرهاب وبغي. ومن ذلك المثل مَن يكافح اليوم ظُلمَ الغلب في أيرلندا تحت إنجلترا، والباسك في إسبانيا، أو المسلمون تحت الصرب، والشيشان تحت الصرب الروس، والألبان في مقدونيا، والكشمير تحت الهند، أو السود قديماً في جنوب أفريقيا والآن في السودان، أو أقليّات قومية شتّى في بلاد آسيا. كلُّها مقاومات بحقّ في أصلها ولو عَدت ببعض شِعابها.

والمشروع ديناً وعُرفاً إنسانياً أن تستقيم المدافعة أو المجاهدة المشروعة الأصل مضبوطة الوقع في حدّ أفعالها الضرورية ومداها وقصدها، وإلاّ أصبحت في بغي وعدوٍ وإرهاب. ومن ذلك الجنوح في الدفع ما تفجّر أصلُه من شكوى بحقّ من ظلم الواقع والسُّبل كانت للشاكين مفتوحة ليدعوا للعدل سلماً وينصلح الواقع عفواً، لكن ما طرأ التظلُّم إلاّ قاموا لتوِّهم قانطين من المحاولة والمجادلة السلمية للإصلاح مبادرين بضربات عنف تشفي غيظهم ولو لم تُجدِ شيئاً. وذلك مثل حركات الإرهاب الأوروبية المستيئسة من رواج قضاياها في ساح الديمقراطية، فالنازعة للعنف والإرهاب المحدود الوقع. وذلك أيضاً مثل القوميين المتنطّعين وما يفعلون أحياناً بالهدف الغائظ فهم في إنجلترا وفرنسا وألمانيا، وذوي العقائد المشتدّة تطرّفاً حادّاً طاعناً كما وقع لعصابات وراء الاتجاه اليمين أو اليسار في ألمانيا وإيطاليا وأميركا واليابان. ومن ذلك أيضاً الثورات التي تنطلق مشروعة لكنّها في وسائل المدافعة تُفرط أو بعد النصر تظلّ

تدفعها روح الانتقام لاستئصال آثار العدو الهالك أو تمضي منهومة بشهوة الصراع منقلبة على نفسها بعد غياب هدفها الأول.

وذلك مثل الإرهاب الذي امتدّ عهداً بالثورة الفرنسية، وما بلغت في ثورات التحرّر الوطني أو السياسي كثيراً من أطراف تُفرط في الغضب حتّى تتوغّل طيشاً وإرهاباً، كالضربات العميّة عن الهدف الواسع المتركّزة على رمزٍ فرد للعدوّ الحاكم بالاغتيال السياسي لشخصه لينفّس احتقاناً ولا يفرج عن مشروع إصلاح، وكالحملات الجائشة بالقتال المتجاوزة عن قوّات العدوّ المقصودة حتّى تنال غير المقاتلين من الأبرياء والمعتزلة وتبلغ الضعاف الذين لا تصلهم بالعدوّ إلاّ نسبة وطن أو ثقافة، وكالردّات الباطشة التي لا تكافئ قوة العدوّ لتدفعها بل تريد أن تضاغطه حتّى بعد بدو استسلامه لتهلكه وتبيده تماماً، وكالخبطات العشواء التي تتعدّى حدود الحُرمات والأعراف المرعيّة بين بني الإنسان في الحرب وفي معاملة الأسرى والرعايا المهزومة حين تضع الحرب أوزارها، وكالاندفاعات المتمادية بعد الانتصار إذا سقط طاغوت استبداد أخلفه الثائرون عليه مثله فتنةً بشهوة السلطة ممّن شهدوا في عدوّهم سوء استغلالها فنشدوا وراء مجاهدته حُسنَ استعمالها، لكنّهم تناولوها وهم في سكرة بِحُمَّة النصر وعِزّة الجدة لم يتفقّهوا أو يجرّبوا ممارستها بنهج قويم وسلوك منضبط يجاهد النفس الممتحَنة بأهواء السلطة وشياطينها.

وكلُّ هذه الصور من الإرهاب السياسي هوامشُ وملحقات قد تكتنف المدافعة والمجاهدة المشروعة، وممّا تكثر وصايا الدِّين لتحفظ المجاهدين من فتنته. وقد يقول القاعدون عن حركة المجاهدة المشروعة بحُرمة أصل الخروج على ولاة الأمر ولو استبدّوا وذلك كما يدّعون خوف الفِتنة. وإذا قصدوا اتّقاء الفوضى المترتّبة من غاضبين ثوّار لم يتفقّهوا ليتبصّروا الحكمةَ والتقوى في مسالك الجهاد، ولم ينتظموا في خيار يستقرّ به استخلاف مطمئنّ، فذلك تقدير مقبول. ولكنّ غالب أولئك الذين يحاذرون ويُرجئون إنّما تأخذهم الرُّهبى من المخاطر لا يتوكّلون على اللّه ويشترون بالإصلاح في الأرض جهاداً في سبيل اللّه ثمناً قليلاً، عاجلاً رُغبى ممّا عند الظالمين الذين يستغلّون الفتاوى ليسمّوا

المجاهدة المشروعة للجبروت «إرهاباً». والمجاهدون الراشدون هم الذين يلتزمون التقوى التي تذكّر بها آيات الجهاد ضابطاً من الجنوح، فلا يبادئون مسابقين بالحرب حيطة من عدوان مخوف أو غادر، بل يأخذون حذرهم منتظرين مبادرة جانية من العدوّ أو ينبذون إليه عهد السلام على سواء إن خافوا من الخيانة، ولا يهدفون بالرمي في القتال إلا المقاتلين الأعداء بأعيانهم ولا يبسطون مدى المعركة إلا صوب مراكز مدد العدوّ سلاحاً أو مالاً دون مسّ العامّة المعتزلة القتال والقاعدة عنه ـ أو المدنيين كما يصطلح عليهم الآن ـ ودون نيل المحايدين الذين يسالمون الطرفين من حولهم، ويراعون حدود المكان والزمان الحرام بالعُرف الجامع كمواقع العبادة والأيام الحُرم، ولا يمضون لإبادة الطاغين وأشياعهم عدواً بل لصدِّ العدوان فقط ومهد السلم العفو العادل، ولا يرجعون على العدوّ بعد النصر لتمام تسوية ثأر وحساب قديم، وإنّما غاية الجهاد إبطال عدوان الباطل لإحقاق الحقّ وكسر سدّ الجبروت لفتح الطلاقة والحرّية للإنسان وبسط منهاج الإسلام المسالم المسامح الهادي إلى البِرّ والقِسط لكلّ بني آدم.

ومعاني القرآن الهادية في مدى الحقّ والمباح والحرام من مظاهر القوة العنيفة بين النَّاس تبين في سياقها، ونذكر لها أمثلة فمنها في أصل السلام والدعوة بالحسنى والمتاركة والمبارّة رغم الخلاف بين الناس **﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيْ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ باللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الوُثقَى لا انفِصَامَ لَهَا واللَّهُ سَمِيعُ عَلِيمٌ﴾** (سورة البقرة، الآية ٢٥٦)، **﴿واتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إذ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا ولَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ المُتَّقِينَ (٢٧) لَئِنْ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّه رَبَّ العَالَمِينَ﴾** (سورة المائدة، الآيتان ٢٧-٢٨)، **﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إنيِّ عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾** (سورة الأنعام، الآية ١٣٥)، **﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَميعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ**

حَتَّى يَكُونُوا مُؤمِنِينَ﴾ (سورة يونس، الآية ٩٩)، ﴿وقُلْ لِّلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إنَّا عَامِلُونَ (١٢١) وانتَظِرُوا إنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ (سورة هود، الآيتان ١٢١-١٢٢)، ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنِ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً﴾ (سورة الإسراء، الآية ٨٤)، ﴿وإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا ولَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لا نَبْتَغِي الجَاهِلِينَ﴾ (سورة القصص، الآية ٥٥)، ﴿وقِيلِهِ يَا رَبِّ إنَّ هَؤُلاءِ قَوْمٌ لاَّ يُؤْمِنُونَ (٨٨) فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وقُلْ سَلامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ (سورة الزُّخرف، الآيتان ٨٨-٨٩). ومنها كفُّ اليد والصبر بلا ركون لمن لا سبيل له على بلاء العدوان ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وأَقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمِ القِتَالُ إذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا القِتَالَ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إلىَ أجلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ والآخِرَةُ خَيرٌ لِّمن اتَّقَى ولا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ (سورة النساء، الآية ٧٧) ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ومَن تَابَ مَعَكَ ولا تَطْغَوْا إنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٢) ولا تَرْكَنُوا إلى الذَينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ ومَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ (١١٣) وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَي النَّهَارِ وزُلَفاً منَ اللَّيلِ إنَّ الحَسَنَاتِ يُذْهِبنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ (١١٤) واصْبِرْ فَإنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ المُحْسِنِينَ﴾ (سورة هود، الآيات ١١٢ ـ ١١٥)، ﴿وإنْ عَاقَبْتُمْ فعَاقِبُوا بِمثْلِ مَا عُوقِبتِم بِهِ ولَئِن صَبرْتُم لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ (١٢٦) واصْبِرَ ومَا صَبرُكَ إلاَّ باللَّهِ ولا تحْزَنْ عَلَيْهِمْ ولا تَكُ فِي ضِيْقٍ ممَّا يَمكُرُونَ﴾ (سورة النحل، الآيتان ١٢٦-١٢٧). ومنها الإعداد والجهاد لدفع العدوان ومقاومة الجبروت وحماية المستضعفين دون المبادرة: ﴿وقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَذِيْنَ يُقَاتِلُونَكُم ولا تَعْتَدُوا إنَّ اللَّهَ لا يُحِبُ المُعْتَدِينَ﴾ (سورة البقرة، الآية ١٩٠)، ﴿ومَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ والمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ والنِّسَاءِ والوِلْدَانِ الذَينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخرِجْنَا مِنْ هَذِهِ

الْقَرْيَةِ الظَّالِم أَهْلُهَا واجْعَل لَّنَا مِن لَدُنْكَ ولِياً واجْعَلْ لَّنَا من لَّدُنكَ نِصِيراً﴾ (سورة النساء، الآية ٧٥)، ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ المُقَدَّسَةَ الَتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ولا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبوا خَاسِرِينَ (٢١) قَالُوا يا مُوسَى إنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ وإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنهَا فَإن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإنَّا دَاخِلُونَ (٢٢) قَالَ رَجُلانِ مِنَ الَذِيْنَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ البَابَ فَإذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إن كُنتُم مُؤْمِنِينَ﴾ (سورة المائدة، الآيات ٢١ ـ ٢٣)، ﴿وأَعِدُوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مُن قُوَّةٍ ومِن رِبَاطِ الخَيْلِ تُرْهِبُونَ به عَدُوَّ اللَّهِ وعَدُوَّكُمْ وآخَرِينَ من دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ومَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيكُمْ وأَنتُمْ لا تُظْلَمُونَ﴾ (سورة الأنفال، الآية ٦٠)، ﴿أَلا تُقَاتِلُونَ قَوماً نَّكَثُوا أَيْمانَهُمْ وهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إن كُنتُم مُؤمِنِينَ﴾ (سورة التوبة، الآية ١٣)، ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (٣٩) الَذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍ إلاَّ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسمُ اللَّهُ كَثِيراً وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (سورة الحج، الآيتان ٣٩-٤٠)، ﴿فَمَا أُوتِيْتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الحَيَاةِ الدُنْيَا ومَا عِندَ اللَّهِ خَيرٌ وأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٣٦) والذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإثْمِ والْفَوَاحْشَ وإذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ (٣٧) والَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وأَقَامُوا الصَّلاةَ وأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ومِمَّا رَزَقنَاهُم يُنفِقُونَ (٣٨) والَّذِينَ إذَا أَصَابَهُمُ البَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ (٣٩) وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إنَّهُ لا يُحِبُ الظَّالِمِينَ (٤٠) ولِمَن انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُوْلَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ(٤١) إنَمَّا السَّبِيلُ عَلَى الَذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ ويَبْغُونَ في الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ أُوْلَئِكَ لَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (سورة الشورى، الآيات ٣٦ ـ

٤٢). ومنها ألاّ هونٌ واستسلام ولا سكون على ذلّ بلا هجرة ولا رهبة أو رغبة تسكت عن الحاكم بهواه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ المَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَم تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وسَاءَتْ مَصِيراً (٩٧) إلاَّ المُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ والنِّسَاءِ والوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً ولا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً (٩٨) فَأُوْلَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وكَانَ اللَّهُ عَفُوّاً غَفُوراً﴾ (سورة النساء، الآيات ٩٧ ـ ٩٩)، ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً ونُورٌ يَحكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا والرَّبَّانِيُّونَ والأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلا تَخْشَوا النَّاسَ واخْشَوْنِ ولا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً ومَن لَمَّ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ﴾ (سورة المائدة الآية، ٤٤)، ﴿فَلا تَهِنُوا وتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ واللَّهُ مَعَكُمْ ولَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ (سورة محمّد، الآية ٣٥)، ومنها مراعاة التقوى في الدفاع وحفظ العهود والحدود الحرام المعهودة: ﴿واقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتِمُوهُمْ وأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ والفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ القَتْلِ ولا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ المَسْجِدِ الحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُم كَذَلِكَ جَزَاءُ الكَافِرِينَ (١٩١) فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٩٢) وقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتنَةٌ ويَكُونَ الدِّينُ للّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ (١٩٣) الشَّهْرُ الحَرَامُ بِالشَّهْرِ الحَرَامِ والحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ واتَّقُوا اللَّهَ واعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ المُتَّقِينَ﴾ (سورة البقرة، الآيات ١٩١ ـ ١٩٤)، ﴿وإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الخَائِنِينَ (٥٨) ولا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لا يَعْجِزُونَ﴾ (سورة الأنفال، الآيتان ٥٨-٥٩)، ﴿إلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتمُ مِّنَ المُشْرِكِينَ ثمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئاً ولَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المُتَّقِينَ﴾ (سورة التوبة، الآية ٤)، ﴿إِنَّ

عِدَّةَ الشُهُورِ عِندَ اللَّهِ اثنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ والأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وقَاتِلُوا المُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً واعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ المُتَّقِينَ﴾ (سورة التوبة، الآية ٣٦)، ﴿وهُوَ الَذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وأَيْدِيَكُم عَنْهُم بِبَطنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيراً﴾ (سورة الفتح، الآية ٢٤). ومنها الجهاد للعدو لا تجاوزاً إلى المسالم أو المحايد أو الموالي وراءه:

﴿إلاَّ الَذِينَ يَصِلُونَ إلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وأَلْقَوْا إلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً (٩٠) سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ ويَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوا إلَى الفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ ويُلْقُوا إلَيْكُمُ السَّلَمَ ويَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ واقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وأُوْلَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَاناً مُّبِيناً (٩١) ومَا كَانَ لِمُؤمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إلاَّ خَطَئاً ومَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ودِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إلَى أَهْلِهِ إلاَّ أَن يَصَّدَّقُوا فَإن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍ لَّكُمْ وهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤمِنَةٍ وإن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إلَى أَهْلِهِ وتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (٩٢) ومَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيها وغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ ولَعَنَهُ وأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً (٩٣) يَا أَيُّهَا الَذِينَ آمَنُوا إذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا ولا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهِ عَلَيكُمْ فَتَبَيَّنُوا إنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾ (سورة النساء، الآية ٩٠ ـ ٩٤)، ﴿هُمُ الَذِينَ كَفَرُوا وصَدُّوكُمْ عَنِ المَسْجِدِ الحَرَامِ والْهَدْيَ مَعْكُوفاً أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ ولَوْلا رِجَالٌ مُّؤمِنُونَ ونِسَاءٌ مُّؤمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُم

مِنْهُم مَّعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِّيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ (سورة الفتح الآية ٢٥). ومنها أن عاقبة النصر حُرّية المناصحة والشورى، وليس غلّ المال العامّ ولا الانتقام والبغي والظلم للنَّاس: **﴿ومَا كَانَ لِنَبِيٍّ أن يَغُلَّ ومَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ القِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾** (سورة آل عمران، الآية ١٦١)، **﴿يَا أَيُّهَا الَذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ ولا الشَّهْرَ الحَرَامَ ولا الهَدْيَ ولا القَلائِدَ ولا آمِّينَ البَيْتَ الحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ ورِضْوَاناً وإذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ولا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ المَسْجِدِ الحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وتَعَاوَنُوا عَلَى البرِّ والتَّقْوَى ولا تَعَاوَنُوا عَلَى الإثْمِ والْعُدوَانِ واتَّقُوا اللَّهَ إنَّ اللَّهَ شَدِيدُ العِقَابِ﴾** (سورة المائدة، الآية ٢)، **﴿يَا أَيُّهَا الَذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ للَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ولا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ للتَّقْوَى واتَّقُوا اللَّهَ إن اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾** (سورة المائدة، الآية ٨)، **﴿الَذِينَ إن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ المُنكَرِ وللَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ﴾** (سورة الحجّ، الآية ٤١)، **﴿إنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ ويَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾** (سورة الشورى، الآية ٤٢). ومنها الجنوح والعود للسلام والسكينة بعد الصراع ما تيسّر: **﴿وقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُون فِتْنَةٌ ويَكُون الدِّينُ لِلَّهِ فَإنِ انتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إلاَّ عَلَى الظَالِمِينَ﴾** (سورة البقرة، الآية١٩٣) **﴿وإن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجنَحْ لَهَا وتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ (٦١) وإن يُرِيدُوا أن يَخْدَعُوكَ فَإنَّ حَسْبَكِ اللَّهُ هُوَ الَذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وبِالْمؤْمِنينَ﴾** (سورة الأنفال، الآيتان ٦١-٦٢)، **﴿إذْ جَعَلَ الَذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الجَاهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ الَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وعَلَى المُؤمِنِينَ وأَلْزَمَهُمْ كَلِمَة التَّقْوَى وكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وأَهْلَهَا وكَانَ اللَّهُ بكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾** (سورة الفتح، الآية ٢٦). أما

سُنَنُ النبيِّ ﷺ فمبسوطة في سيرته أواخر عهد مكّة وفي المدينة.

والختام في لغة السياسة ومجاهداتها أن قد درجت فيها اليوم كلمة «الإرهاب» وصاحبها لحداثتها بعضُ إبهام ولكن أخذت رويداً تتميّز تعبيراً عن الِفعال العنيفة المبادرة غير المشروعة. واللُّغة في سياق العلاقات الاجتماعية الخاصّة إذا أشارت لواقعة عدوةٍ عنيفة حرام مُرهبة للمصاب تعبّر بكلمة الجناية والجريمة من مجرم فردٍ أو عصابة. أمَّا إذا كان الخروج العنيف على المعروف والمشروع في الحياة السياسية فكان عُتوًّا وفساداً في الأرض وبغياً فذلك ما يسمّى اليوم «إرهاباً». وإذا صدر العنف مدافعة مشروعة الأصل ردّاً على عادِيَة وكان فاعلوها قوماً خواصّ هم في قِلّة وذِلّة عدا عليهم قوم آخر وغلبوا على السلطان أو كانوا من الرعيّة المعانية من تسلُّط غير مشروع وجبروت مفروض بالقوة يعارضونه ويدفعونه بما يكافئه، فتلك مجاهدة أو مقاومة، ولو تطاول عهدُها وامتدّ وقعُها فهي «حرب أهلية»، وإذا انتصرت كانت ثورة. وقد يغلب فيها فعل جانح غير مشروع ينسب لكلمة الإرهاب لا سيّما إذا امتدّ مداه وعهده فقد يُسمّى مرحلة للإرهاب أو عهداً. وإذا كانت المدافعةُ عنفاً لكن تتنزّل بالحق من ذوي السلطة فهي عندئذٍ ضبط ونظام عامّ يصدّ البغي والتخريب والتهديد للأمن العامّ، وإذا توجّهت ضدّ سلطان دولة أخرى فهو عمليات حربية. أمّا إذا كان السلطان المبادر ذا ولاية غير مشروعة لا يبسط القوة إلاّ تمكيناً لكرسيّه فتلك طغوة من طاغٍ وهي إرهاب سلطانيّ مصابوه وضحاياه أكثر. وإذا جاشت الحرب التي بدأت دفاعية مشروعة لكن همرت في وحشيّة وعشوائية تضرب بسلاح ذري أو مدمْدَم أو مرضيّ مهلك جنوحاً على الناس كافّة وراء ساحة القتال وأبعادها فذلك من فرط نُكرِهِ وتجاوزه لحدّ العُرف وتقوى الشرع هو أبلغ «الإرهاب». والسلطان الذي يتخذ العنفَ الباطش نهج سياسة للرعيّة إرعاباً وكبتاً بغير منجى أو متنفس لهم واستبداداً بغير لطف فذلك الطاغية الجبّار «إرهابي» الوقع لا سيّما بفنون القوة والرقابة المحيطة. لكنّ الإبهام الذي ما انفكّ بعدُ يكتنف كلمة «الإرهاب» جعلها عُرضة لأن يُصدِّقها النَّاس، يحبّون مغازي المعانفة أو المدافعة فيصفونها تحيّة لها وإعلاناً بالكلمات الطيّبة التي سبق ذكرها

أو يكرهون فينبذونها بكلمة «الإرهاب». واللُّغة سلاح احتراب، فالخواصّ الناشطون دعوة قد يرمون بالإرهاب السلطان الذي يأخذهم بالقوة بالظلم أو بالحقِّ، أمّا ذوو السلطة والدولة الأوقع نفوذاً ودعاية فقد يطأون على النَّاس بالمراهب ويزّينونها كأنّها ضرورات نظام وأمن يقمع الفوضى، أو يصبّون عليهم ويلات الحرب الحرام تعذُّراً بحاجات الدفاع الوطني الحاسم.

تقويم الفعل والردِّ لواقعة سبتمبر

لم تكن حادثة الحادي عشر من سبتمبر/ أيلول داهية لأميركا بل كانت دهواء صدمة عالمية، الذين ابتدروها ثقافتهم وسيرتهم تعبر العالم شرقاً وغرباً، ودوافعهم أثارتها سياسات وقضايا عالمية، والوقعُ كان قُرب مركز دولي ومحاور عسكرية ومالية عالمية المدى، وبآثارها تداعت تحالفات وتحرّكت عمليات حربية واستفزّت مظاهرات تعبير كلّها عالمية.

ففاعلوها لم تطرأ منهم مبادرة طائشين بغير سياق من سابق مظالم يستشعرونها ولا نزوة غاضبين متوتّرين لاختلاف المِلّة والهويّة، ولا عدوة حاسدين أهاجهم ترفُ الثروة يريدون إيقاع غُرمة لها واستلاب غُنمة لأنفسهم. وإنّما بذلوا عزيزَ النفوس واقتحموا أزيزَ المخاطر بدافع من شعور محتدم من شاهدين من قريب لسلطان أميركا، ولمواقفه المناوئة للإسلام الناهض الممالئة لكلّ الطُّغاة الجبابرة الذين يكبتونه، المتغاضية لأجلهم عن دعاوى الحريّة والديمقراطية مُثلاً عالمية، ولنفوذه العالمي الذي يسخّره لمحالفة الظالمين المحاربين لشعوب الإسلام والعروبة لا سيّما اليهود في فلسطين، ولمكايدة بلاد كلّها اتفاقاً مسلمة عربية كانت أو أفريقية أو آسيوية. والفاعلون ثقافتهم لها أصول إسلامية تقليدية ينحسم فيها فُرقان جهادي بين المسلمين والكافرين لا يصلهما حوار، وعليها أثر من تراث العنف التقليدي في الثقافة الأميركية، وفيها كسبُ تربية علمية غربية ودُربة على فنون التدابير الفعّالة الوقع. وما كان لأولئك المتبرّمين من مجال حُرّ ليصابروا ويفرجوا غمَّ النفوس مجاهدين باللسان والحركة فهم بين طريد ومحصور ومكبوت لدرجة الانفجار.

ولئن لم تكن المصيبة المباغتة تعدّياً وتسدّياً بغير أصل مستفزّ فهل بغى فاعلوها على حدِّ المدافعة وتقوى المجاهدة. هل كانوا أفراداً خواصَّ واستهدفوا سلطان دولة لا يليهم أمرُها والأولى أن يكلوه إلى دولة مثلها، أم العالم اليوم ساحة واحدة يتداخل سلطانها لا سيّما أميركا التي تبسط يدها عبر الأرض ولا حرج مَن تصيب ومَن يُصيبها ومن أين ما حقّت الإصابة مدافعة. لقد تقصّد الفاعلون مراكزَ التدبير العسكري والهيمنة المالية لعدوِّهم وتلك أهداف مشروعة في الحروب ولكنّهم أصابوا بضعة آلاف من العاملين الأبرياء في عزل من الجندية أو حَيدٍ في الهموم العالمية وبعضهم من موالي وطن ودين آخر، (وقد كفَّ اللّهُ يدَ المسلمين عن البلد الحرام وهم في الحُدَيبية لأنّ في مكّة مسلمين ومسالمين ما هم ضمن عداء الأكابر للإسلام، وقدَّر اللّه الفتحَ المبين لا في معركة بل في سلام ما بدا عادلاً لكنّه فتح فُرصاً رجحت بالإسلام، وحتّى فتحُ مكّة لم يسفك دماءها وإنّما شرح بالهدى كلَّ القلوب في سلام. وفي القرآن والسُّنَّة وصيّة باتّقاء نيلِ الأبرياء بالقتال). وغالبُ الانعطاف في العالم كُرهاً لواقعة سبتمبر إنّما كان بأثر التفجُّع من هلاك آلاف كانت بغالبها غافلة عن قضايا الاختصام والاحتراب المعنيّة. وما قصدُ الجهاد شرعاً أن يشفي المجاهدون الغيظَ انتقاماً وحسب بل هو في سبيل الصدِّ والحماية الأحكم من الشرِّ العادي والكفاية الألزم للخير الذي يتهدّده العدوان، وهل ترى يزدجر أولئك الذين أصابتهم الرزيئة ويرتدعون من عاقبة مواقفهم وسياساتهم التي جرّت إليها؟ أم أنّ الهجمة التي وقعت عليهم فهدمت صروحهم وأهلكت أرواحاً وهشّمت جاهاً تفضح غرورهم؟ أم أنّها تزيدهم نقمة فينقلبون يطلبون ثأرهم وإذ فاتهم القصاص من الفاعلين يسعون فيمن وراءهم في العالم المسلم كلّه مغرمة ومقاصّة؟

هل كان الأرشد أن يدرك المجاهدون أنّ الدولة المصابة تلك ما كان ليردعها أفراد وإن أصابوها في موجع فهي بخلقها وزهوها واستكبارها المستخفّ بالعالم اليوم قد تخبط ضاربة في كلّ صوب لا يردّها أحد بل تسكرها قوتها ويغريها بالتمادي ضعف ولاة المسلمين الأذلّة؟ هل كان الأوفق أن تتصوّب المجاهدات المشروعة برويّة دون حماقة إلى ساحة المسلمين أولاً

تغشاهم فعّالة حتّى تُذهب زبدَهم الذي فوقهم جفاءً وتفجّر الحياة والعزّة في مجتمعاتهم الميتة الذليلة فتستعيد الأمّة قوّتها ورهبتها فينعدل ميزان قوى العالم المائل ظلماً حتّى يتساوى بنو آدم فيتسالمون في وئام، وإذا جنحت فيهم قوة مستعظمة الظلم إلى العدوان تدافعوا عليها كافّة ليصدّوها وتستقيم الحياة في الأرض؟ إنّ الواقعة أحدثها أصلُ مشاعر دفاع بالحقّ، لكنّ الفعل دانى أو جاوز حدود الرشد والتقوى وقارب الإرهاب. ولكنّ عاقبة الواقعة أحدثت ردّاً باطشاً وجرّت إرهاباً أعظم.

أولئك المصابون ربّما حقَّ لهم أن يثيرهم الأذى البالغ في النفوس والأموال والكرامة، وما كانت حركتهم بأصلها مبادرة من ذي بدء هيجة من فيض الغرور. وقد بلغ بهم سَيلُ القوارع المتوالية الزُّبى، لم تتوافر لهم فيها ولا في الأخيرة بيّنات دلائل تصوّب المسؤولية كما يقتضي عُرف العدالة وشرعُها في العالم، ولكنّ فتنة الرزايا حملتهم على قذف الملام بالظنون إلى ما حول الفاعلين الذين قضوا نحبهم، صوّبوا إلى هدف مظنون هو الشيخ أُسامة بن لادن وصحبُه الذين بلغتهم منهم نُذر الجهاد علانية، ثم شملوا أفغانستان التي تجيرهم لأنّها تحول ما بين طالب الثأر وبينهم فأنذروها لتسلّمهم بغير حقّ، وأعقبوا حملات الحرب عليهم ضرباً أعشى لا يدري كيف يُعيّن الهدفَ المتهم أو يصوّب إلى وليّ الأمر الملوم أو يميز المحارب المدافع من الشيوخ والنساء والولدان، أو يعرف من السماء دواوين الجند وأخباءهم من بيوت عامّة الناس أو يتبصّر مواقع السلاح وآلاته بما يجعل لرميه وقعاً مُرضِياً. وما كان لعدوة الأميركان ضابط بل رفعوا أيضاً شعار الإرهاب المبهم لينالوا به كلَّ مغضوب عليه من المسلمين لتبلغه حملة العقاب المحيطة.

ودون القتل الفتّاك ببلد الهدف والنُّذر بما تنتظره بلاد أخرى، أُحيط بآلاف المسلمين في أميركا ترجمُهم الظنون وتنالهم أذيّة من جمهور محرّض، وبمئات تقبض عليهم السلطات بأوهام الاشتباه.

ولئن كان الخطأ متداولاً بين فاعلي الحادثة والمصابين فقد تفاوت القدر بين خاطئين أفراداً يتناجون وعددهم قليل وأمّة خاطئة عليها دولة أولى لأن يرشدها

نظام التشاور الكثيف لا أن يهيجها التحاضُّ العنيف، وبين قتل آلاف في الواقعة لم يقصد الهاجمون عدَّهم وقصدَهم وموت آلاف جرحى وجوعى في حرب العقاب وعقابيلها عمداً وئيداً، وبين خسارة الدولة المصابة وأوليائها مالاً وكرامة وخسارة المسلمين الأعظم.

الكلام في الإعلام الأميركي والغربي يتداعى حملةً على المسلمين كافّة والكراهية لهم تحمى والاشتباه والظن بهم يشتدّ، والحركات الإسلامية فيهم كلّها تُحصر وتُحاصر، وأموال الخير بينهم يُرتاب بها وتُصادَر، والوحشية الإسرائيلية تستظلّ بالحملة على وهم الإرهاب وتستظهر بغضب أميركا وبانشغال العالم فتسفك الدماء وتخرب الديار في فلسطين، وشعوب وبلاد إسلامية شتّى تقعد فَزِعَة تنتظر الشرّ القادم بوعيد أميركا. وشعوب مسلمة أخرى أصبحت مرامي وضحايا لظالمين آخرين انتهزوا الفرصة لشدّ الوطأة على قوم في قِلّة وذِلّة بدأوا أمسِ يقاومون بحقّ قضاياهم واليوم ارتدّت عليهم غاشية الحملة على الإرهاب الإسلامي، وتلك ظاهرة لم يسلم منها مسلمون في الأرض جميعاً. إنّ ذلك كلَّه أخباراً ومشاهد استفزّ المسلمين فعبّروا وظاهروا وزادت كراهيّتهم لأميركا ومَن والاها واحتدّ ضيقهم وضجرهم بولاة أمرهم الذين نافقوها ووالوها وهم يرون ما يصيب المسلمين. فالوقود في العالم يتعاظم لنيران الصراع بين حضارة الغرب القوية المغرورة وصحوة الإسلام المتصاعدة ولو بوقع المصائب. وإذا احتدم هذا الصراع وفشت روحه فإنّ أعراضها ستتفجّر في كل الأرض.

فما عاد بنو الإنسان في ديار متمايزة بل حياتهم متعامدة أركانها متشابكة شِعابها متفاعلة دوافعها وحيثما أُصيبوا يتداعون جميعاً بالفواجع المتوالية. ومن الخير ألاّ يتمادى طغيان الأقوياء على المستضعفين فلن يسكن هؤلاء إذا استفزّوا ولن يعجزوا أن يصيبوا من الأقوياء، ممّا يتفاقم به تداول التعانف بين قوى البشر الخاصّة والسلطانية، ويخسر العالم بذلك طاقاته تتخاصم ومكاسبه تتصادم في عصر تواثقت فيه أسباب الاتصال والتعاون المعمّر للحياة وتكثفت مخاطر الصراع الساحق المدمّر.

المعالجات الأحكم

١ ـ ينبغي أولاً أن تُعالَج أصولُ الصراع الذي بدت حوادث سبتمبر/أيلول المروّعة من أعراضه، لها سوابق كربٍ ولواحق حرب كلُّها من ظاهرة الرهبوت. ويلزم أن يتوقّى من تعرّضوا لحدثانها حميّة المغاضب والملاحم ومشاهد ثورانها وبروز أعيانها لئلاّ تنتشر فتنتها المثيرة مِثالاً وقُدوة. وذلك لئلاّ تتفاقم الظاهرة تفاعلاً متجاوباً وداءً معدياً بين الحضارات والقوميّات والكيانات يُسقِط غالبَ بني آدم صرعى. وأميركا قوّة العالم العظمى اليوم إليها تؤول المسؤولية الأعظم وإليها وردت بادرات هذه الأزمة الأخيرة ومنها تصدر مجاوبتها، هي الأولى أن تبادر لمعالجة الأسباب والآثار، لا بدّ أن تراجع سياساتها في كثير من القضايا التي ورطتها في مواقف منها على حساب المسلمين تظلمهم أو توالي أو تغضّ الطرفَ عن عدوّهم الظالم. لا سبيل لها أن تعتزل العالم فمصالحها أشدُّ اعتلاقاً بعلم مشتبك. عليه ثمّ على البلاد التي تليها قوة وعلى منظمة الأمم المتحدة أن تأخذ القضايا العالمية بجدّ وتقضي الحاجات بسلامٍ وتسوّي الخلافات بعدل وترفع عن المسلمين خاصّة مواقع الظلم البالغ الذي يثير ثائرتهم. ومن أبرز تلك القضايا ما يجري في فلسطين، الحقُّ فيها بيّن والغرب بين مُعرضٍ عن إسرائيل ومُحابٍ لها. وكذلك قضايا أخرى الأحكم والأيسر منهجاً لعلاجها لا يقتضي إلاّ إقامة ميزان العدل والديمقراطية والحريّة والخيار العفو، حقّاً للمسلمين في كشمير وشيشان والفليبين وتركستان ولغيرهم في العالم. ينبغي لأميركا خاصّة ولأوليائها عامّة أن يسالموا البلاد المسلمة التي احتدّ منها عيناً عداؤهم، لا سيّما أن حيثيات الخصام الأولى تضاءلت ولم تبقَ إلاّ المحتقبات القديمة، وتلك هي إيران والعراق وسوريا وليبيا والسودان ولحقتها الآن أفغانستان. لا بدّ كذلك من نظر تائب إلى حقّ الإنسان فطرة وشُرعة عالمية في أساس حريّة المشيئة والخيار. لابدّ لأميركا والغرب أن يكفّوا عن دعمهم سلطان الجبروت في بلاد الإسلام وتحريضه على الشعوب حيثما تجلّت عن إرادة ديمقراطية مستقلّة تراودها حركات نهضة إسلامية. العلاج الراشد أن تدفع أميركا أو تترك التوجّه يمضي نحو بسط الحريّة والديمقراطية وسائر قِيَم الإسلام العالمية القبول

التي تترسّخ الآن بين المسلمين ولا يؤدّي تنكُّب الجبروت لها إلاّ لانفجار الحريّة المكبوتة ولا تنطُّعه إلاّ إلى النزوع نحو التطرُّف في الاتجاهات حيث لا يلطّف حِدّتها ويعدّل نزوتها الجدالُ الحرّ. وكذلك كلّ وقعِ المظالم على القوميّات والشعوب والبلاد المسلمة إذا وافته مساعي العدالة العالمية لا يدعو مَن كان يشعر به إلاّ إلى التصرُّف المعتدل المتهدّن في سبيل السلام والتراضي بين العالمين. ذلك كلُّه علاج لأصول الصراعات والمدافعات المشروعة يكفُّها عن الغلوّ وتجاوز الحدود والوقوع في الإرهاب.

ثمّ ينبغي لأميركا وللغرب عموماً أن يراجعوا عصبيّة مذاهبهم التقليدية نحو الإسلام ديناً والعربية قومية والأفريقية لوناً. تلك موروثات من الحروب الصليبية والاستعمارية التي تقادم ذكرُها، وما كانت أميركا تحمل روحاً منها ولا من الإمبريالية إلاّ نحو جنوبها. ثمّ إنّ في شمال العالم أقليّات مسلمة مهاجرة مقدّر عدُّها ومدُّها الديني المزداد، وهم بين دار الإسلام القديمة والشمال رُسل تعارف وسلام وتعاون ولو أكرهوا وضُيِّقَ عليهم إنّما يرسلون وصايا الغضب إلى أهلهم الأولين. وأموال العالم الإسلامي اليوم دائرة مع أموال الغرب، والذي ينبغي هو أن تحرّر كلُّ الأموال ويتداولها العالم بعدالة، وينبغي خاصّة ألاّ تُحجز وفورات المسلمين المكنوزة في الغرب حتّى لو أنفقوها في الخير والدعوة للإسلام زعماً بأنّها تموّل الإرهابَ والحركات الإسلامية. فتلك حركات عالمية بقِيَم دينها الأممي وباتصال العالم الميسور اليوم، وهي صحوة نامية لا يجمّدها الكبت بل يثيرها، وهي سبب اتصال وحوار مع الغرب بقياداتها الموصولة بثقافته ولا معنى لملاحقتها والتحريض عليها واستعدائها. والمواقف الإعلامية والتصريحات الرسمية التي تخرج من الغرب أحياناً سبّاً ضدَّ الإسلام لا بدّ أن تنكفّ، بل ينبغي للإعلام أن يكون أداة لتعرّف الإسلام لا للتنفير منه والحصار عليه فما هو بمتراجع، والخير له ولأهل الغرب أن تطمئنّ نفوسُهم إليه ويتفهموه عامّة ولا يتوهّموه إفكاً مصدر شرٍّ وتخريب وإرهاب، بل يُخلّى تنتشر قِيَمُه لا سيّما في السماحة والإنسانية وتلك معانٍ أعمق فيه ممّا في الثقافات الأخرى.

٢ ـ أصبحت أفغانستان صوباً للمسامع والمناظر يرى ويذكر النَّاس في

العالم كافّة أحوال البائسين الجاهلين المنكوبين بالأزمة المنكبّة عليهم. وهذه فرصة سنحت، بعد سابقات ضاعت، لتكييف مصائر أفغانستان إلى خير واستقرار. وقد تحرّرت أفغانستان من روسيا بثورة الجهاد، وكما يقع كثيراً للمسيرات الجهادية والثورية في العالم ورثتها حكومة وافية للوجهة الإسلامية الموعودة التي استهدفها الجهاد، ولكنّها بفقر الفقه والتجريب السياسي عجزت أن تحقق في سبيل ذلك السلام بين مَن عهدوا وألفوا القتال في الوطن كافّة، أو أن تجمع الكلمة الحرّة وتحسم خلافاتها بالشورى في تولّي الحكم وتصريف السياسات الصعبة في ظروف الانتقال العسير. ودعا ذلك طالبان بطهارة منبتهم في عهد العلم والشباب أن يجاهدوا ويخلعوا ويخلفوا القيادات التي اتهموا بالافتتان حول السلطان. وتأكد فيهم صدقُ نيّات السعي على النهج الإسلامي وضبطوا الفوضى والفساد في الأرض. ولكنّ فقه الطلاب التقليدي أعجزهم أيضاً عن تزكية الجماهير العامّة لتتجاوز عصبيّتها بدعوة الإسلام الموحّد لا بقوة السلطة، لا سيّما أنّهم بحكم القُرب من مواقع التعليم كانوا من قبيلة دون الآخرين. ولم يؤسّسوا نظاماً للشورى يُرضي الناس ويجمع إسهامهم جميعاً في الأمر العامّ حتّى يكملوا النظام الآمن المستقرّ في كلّ البلاد ويحصلوا على الرشد في سياستها. إنّهم لم يعرفوا في هُدى الدِّين إباحة الرأي الحرّ وإتاحة وسائل البلاغ والاتصال، ولا بسط المساواة وفتحَ فرصٍ كسب العلم والمال للنساء صِنوان الرجال وتحريرهنّ من التقاليد العُرفية الظالمة. ولم يعهدوا من علم أو تجربة حِكمَ المعالجة لقضايا اللاجئين ومصابي الحرب ولدفع النهضة للحياة بعد الخراب. ولقد أحسنوا وأجاروا العرب الذين جاهدوا معهم بالأموال والأنفس وضاقت عنهم بلادهم، وذلك تحقيق وتجديد لمعنى وحدة الأمّة المسلمة وراء عصبيّات الأوطان ولكنّهم ظلّوا منعزلين عن العالم.

وكانت أميركا وبلاد أخرى راضية أنّ الشيوعية قد صدّها الجهاد ولم يخلفها مشروع حكم إسلامي حيّ يُخشى أن يحرّك الأمّة المسلمة كلّها نحو الإسلام الحاكم كما حرّكتها دواعي التحرير والجهاد. ذلك لأنّ الضربة الجهادية الأفغانية أتمّت وقع عوامل أخرى قضت على الشيوعية وأورثت أميركا الاستئثار

بالنفوذ العالمي الذي كان يتقاسمه قبلاً الشرق والغرب، وأصبحت تمدّ يدها في الأرض عبر كلّ حدّ دولي ورغم كلّ عِزّ لسيادة وطنية. ولذلك متى طلبت أميركا متّهماً لديها فمن يجيره استحقّ العقابَ وأمرُها استوجب النفاذ ولو برهبوت حرب مدمّرة. ويمالئ أميركا كثيرون، لا في غرضها الخاصّ العاجل، ولكن في همّها الأكبر أن تعلو على كلّ أرض إسلامية لها فيها مقاصد وأن تئد كلَّ مشروع إسلامي ناهض قد يستقيم وينتشر وتضطرب به الموازين الظالمة. ومن أولئك الخاشعين لأميركا رغبة ورهبة والمشاركين لها مقصداً، حِلفاً يخطط الآن للأفغان مصيرهم السياسي، روسيا التي لا تنسى أفغانستان وتخشى الإسلام في جنوبها كلّه، والصين التي لا تطمئن لشمالها الغربي المسلم، وأوروبا التي أخذ يتكاثر ويتبارك فيها الإسلام، وبلاد آسيوية وأفريقية تستغلّ قبحَ النسبة إلى الإرهاب لتشنّع بالأقليّات المسلمة المتحرّكة فيها وتستذلّها، وبلاد مسلمة ينزعج حكّامها المنافقون الكافرون بالإسلام السياسي أن يظهر شرعُه في بلاد فقيرة جاهلة كأفغانستان، وشرائح مسلمة لا تعجبها صورة الإسلام وتطبيقاته في أفغانستان وتؤثر أن يزول كلّه لا أن يستقيم.

أمّا مجتمع أفغانستان فهو راسخ الدِّين مجاهد، أعجز أمسِ ويُعجز اليوم القوى الاستعمارية من الشمال أو الغرب والشرائح فيه المثقفة غربياً والمرتدّة أن تنزل عليه عزل الدِّين بالعلمانية ـ اللاّدينية السياسية التي نزلت على غالب الحياة العامّة في ديار الإسلام.

ولا مجال في مصير حكم أفغانستان لتجاوز اللامركزية في السلطان، فالبلاد مترامية الأطراف غير موصولة ومجتمعها قبائل متعصّبة لا يجمع تباينها إلاّ الدِّين ولا ترضيها إلاّ قِسمة من السلطة. والحريّة والشورى والديمقراطية منهج لازم لسياسة الأمر العامّ في أفغانستان، ولو لتصريف عزائم الإرادات الشعبية إلى ساحات الرأي والعلم وأسواق العمل والإنتاج والمعاش، ولكي لا تتغذّى روح القتال المتوغّلة في الثقافة هناك فتحوّل أيّ اختلاف إلى احتراب وتنزع في التعبير عن الدِّين كلّه بالجهاد وعن القبلية ومصالحها بالقتال. لا بدّ من استقرار أمن ونموّ مصالح وطيب معاش لتطمئن النفوس وتسكن لحماية أوضاع الحياة

وأسباب متاعها، وإلاّ فالطاقة البشرية كلّها تستنفذ صراعاً لا سيّما لأنّ خسائرهُ لا تكلّف كثيراً في بلد فقير لم تقم فيه بُعد مرافق حياة أو تعمر مواقع تعزُّ على الناس. ذلك ما هو كلُّه مَوكول إلى الدول الأقرب والأبعد التي ظلّت تتداعى عاكفة على ترتيب أوضاع تخدم مصالحها، وإنّما غالبُ التعويل على ذلك الشعب العزيز الذي يتمرّد على أيّ حكم تقيمه عليه قوة خارجية. ولئن تبيّن اليوم عجزُ الأيدي التي تمتدّ إلى أفغانستان مكراً أو كيداً فلربّما تُجدي الاستعانة بمسلمين موثوق بهم من ذلك الشعب ومسموع لهم لو عرضوا عليه علماً بتراث الإسلام وهديه متجدّداً بما هو أرشد وأنسب لمقتضى هذا العصر وأوصل بعالم اليوم المتقارب.

٣ ـ أمّا مسألة الشيخ المتهم بالإرهاب والشاهد بعزيمة الجهاد أُسامة بن لادن والقاعدة ممّن صحبه في الجهاد ومن نتاج المدّ العامّ لتيّار الإسلام الناهض، فالعلاج لا تحسمه قوّة باغية تظنّ أنّها عليهم قاضية. الخير أن تكفّ أميركا عن الغرور بقدرتها على كلّ شيء، ولو تمّ لها ظاهر الأمر كما تريد وقُتل هؤلاء جميعاً فإنّ العاقبة قد تنقلب عليها بأشدّ ممّا تُقدّر، فالقيادات تتولّد وتتجدّد مع التاريخ لا تموت ولا تنقطع ما ظلّت القضايا حيّة وذكرى المثال السالف يُحيي الخالف. والأحكم والأعقل من حمق الغضب وهوجِه أن يستعان بأعيان من المسلمين ليس بينهم وبين أميركا من حجاب ثقة كثيف ولكنّهم موثقون أيضاً من قيادات أفغانستان الغالب منها والمغلوب ومقبولون من دول الجوار القلقة من مصائر الأمور. لو تُرك هؤلاء ليحاوروا كلَّ الأطراف لربّما توصّلوا إلى تسوية مرضية ومعادلة، بأخذ التزامات مشهودة من أميركا بأن تعالج بصدق المظالم المشكوّة، وأخذ عهدٍ بأن تنكفّ الأيدي الهاجمة عليها بأيّ مجاهدات تظهر في مثل تلك الحادثات التي تروّع أميركا وتثيرها ولا يرضاها المسلمون أو يطمئنوا لها. والرأي العامّ الأميركي الذي عبّأته ورفعته قيادته إلى قوائم من أهداف استيفاء الثأر قد يتعسّر هدوء سكينته إلاّ بقتل العدوّ أو إسلامه مكبّلاً. ولكنّ فئة من المحكّمين الحكماء الذين يتراضى عليهم الطرفان، منهم مسلمون ومنهم غربيون، قد تأتي بمعادلة تكون حكماً لكلّ خصم وعليه.

٤ ـ إن الشعوب المسلمة لا بدّ أن تتحرّك من هبتة وكبتة ماضية وبهتة وسكتة بادية، لا ردَّ فعلٍ لعاجل الحوادث وظاهرها ولكن تناولاً لأصول الأحوال التي أوقعتها. وذلك هو الذي سيدفع حكام المسلمين وولاة أمرهم أن يروا لا ما يرى لهم هواهم أو وليُّهم الغربي الأكبر بل ما يرى السواد الأعظم من رعاياهم وأن يتناصروا ما تُجمع الأمّة وتتحد على منهج ومسلك للعزّ والصلاح. وإنّما يولّي اللّه على المؤمنين كيفما كانوا ويقدّر لهم حكاماً يمثلونهم درجاً من الوعي والرشد والتوكل أو دركاً من الطيش والاضطراب والارتعاد بين قوى العالم. والحادث وتداعياته العالمية فرصة لتذكير المسلمين وتحريكهم لوضعهم على مِهاد من التحرّر والتجديد وسبيل النهضة والخير المديد وإطارٍ من حكم الشورى الرشيد كلّه على معالم هدى الدِّين، ولتوحيدهم ورفعتهم لسمعوا صوتهم في حوارات العالم جليّاً ويضبطوا جهادهم في مواقعاته تقيّاً وينزلوا حُكمهم في خلافاته هدياً ويلقوا ثقلهم في ميزانه سويّاً. ومن ذلك الآن خطوة أولى على طريق ذلك المثال، وكلمة في ختام هذا المقال: على المسلمين أن يُسهموا برأي واحد في فِقه المصطلحات السياسية حول «الإرهاب» ليتواضعوا سواء مع العالم على معناه ومواقعه ويتبصّروا دواعيه وعواقبه ويرسموا سُبل العلاج، ثم يعرضوا على بني الإنسان من هدي دينهم السياسي والجهادي والعالمي نصيباً مقدّراً في الثقافة المتداولة.

إنّ الترهيب والترغيب يتوازنان ويتحدان حوافز لحياة الإنسان في تذكيره بعقيدة الغيب، فضلاً عن مشاعر الحبّ والشكر للّه وفي توجيهه بضوابط المجتمع فضلاً عن مشاعر التآخي والتعاطي. وإنَّ الترهيب الذي سنَّ سياسته العالمُ بإعداد الأسلحة الفظيعة ليتوازن العالم رعباً فيتسالم قد يمضي، كما قد يُعِدّ المسلمون بوصيّة القرآن قوةً ليُرهبوا عدوَّهم كما يرهبونه فيجنح إلى السلام فيتجاوبوا، ولكنّ الحقَّ والخير عندهم ألاّ تتجرّد علاقات العالم مؤصَّلة على الإرهاب بل تعتدل الرُّهبى والرُّغبى بين العالمينَ، وتعدُّ لهم وبينهم أيضاً المصالح والخيرات وتجري المشاعر الإنسانية الموحِّدة.